L. O. Germ.
402 t. - 2

E

<36608223890018
<36608223890018
Bayer. Staatsbibliothek

Julius und Evagoras

oder:

die Schönheit der Seele.

Ein philosophischer Roman

von

Jakob Friedrich Fries.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Zweyter Band.

Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben läßet für seine Freunde.

Heidelberg,
bey Christian Friedrich Winter.
1822.

60

Bayerische Staatsbibliothek München

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Viertes Gespräch.

Gesundheit des Volksgeistes.

Philanthes und die Jünglinge.

Woldemar. Wir fragten dich, edler Greis, im Anfang unsrer Unterhaltungen, ob es jetzt nicht vielleicht an der Zeit sey, das lange unverändert stehen gebliebene Gebäude unsers öffentlichen religiösen Lebens wesentlich zu verbessern? Und wie dies anzufangen sey? Hast du uns nicht durch die bisher gegebenen Belehrungen so weit vorbereitet, daß wir dir diese Frage von neuem vorlegen können? Gefällt es dir, so laß uns nun darüber deine Belehrungen vernehmen.

Philanthes. Ich habe Euch bis jetzt alle Vorerinnerungen gegeben, die ich für nöthig hielt, um die mir vorgelegte Frage mit Sicherheit näher betrachten zu können.

Ihr werdet aber alle mit mir einig seyn, daß das öffentliche religiöse Leben für ein jedes Volk nach seinem Geiste und der Stuffe seiner geistigen Ausbildung beurtheilt werden müsse. Laßt uns daher zunächst auf den Gedanken zurückgehen, daß die Geistesbildung der Menschen nur im Staate und mit Hülfe eines gut geordneten Staates gedeihen kann. Laßt uns an dem Beyspiel der neuen Gründung unsers Staates beurtheilen, was eigentlich die Gesundheit des Volksgeistes erfordere.

Arthur. Gut! Darüber läßt sich leichter mit sprechen. Erlaube, daß wir dir einen Streit vorzüglich zwischen Woldemar, Otto und mir vortragen, der uns schon manches mal beschäftigt hat. Wenn wir nemlich darauf zu sprechen kommen, was bey der neuen Gründung unsers Staates wohl das entscheidendste gewesen sey, um die schöne Ordnung unsers bürgerlichen Lebens zu bilden, so hat jeder etwas anders, welches er für das vorzüglichste hält. Otto erhebt über alles die Begeisterung unsers Volkes in Vaterlandsliebe für Recht und Freyheit und besonders, daß die Führer des Volkes diese mit dem Volke theilten. Mir scheint es dagegen, als ob er den Einfluß der, (wie soll ich es mit einem Worte nennen?) — der Formen in unsrer bürgerlichen Ordnung, die uns gewordene Festigkeit und Mäßigung in den Unterschieden der Stände zu gering anschlage, mir scheint die für uns getroffene

Bayerische Staatsbibliothek München

so glückliche Wahl in diesen Einrichtungen bey aller ihrer Unscheinbarkeit die wahre Grundlage unsers gesunden Volkslebens. Für Woldemar aber wirst du leicht errathen, daß ihm die schönen Anordnungen deines Vaters für unsere Volksfeste und öffentlichen Feyerlichkeiten über alles gelten.

Philanthes. Ich bin es zufrieden. Tragt ihr mir näher eure Meinung vor, einer nach dem Andern. Du bringst den Vorschlag, mache also auch den Anfang.

Arthur. Meine Meinung ist, daß uns alle Begeisterung und alle Kraft unsers Volkes nichts geholfen hätte, wenn ihr nicht diese herrliche Mäßigung in der Bildung der bürgerlichen Ordnung und den Abmessungen der Gerechtsame für die Einzelnen zu Hülfe gekommen wäre. Ohne das hätten Kraft und Begeisterung sich leicht in rohe Ausbrüche und innere Zerstörung verlieren können. Daher lobe ich vor allem die bewundernswürdige Mäßigung bey der Gründung unsers Staates, mit welcher die Ansprüche des Adels beschränkt und seine Vorrechte bey der Regierung des Staates vermindert wurden, ohne dabey die feste Regel des Unterschiedes der Stände zu verlieren, so vielmehr, daß wir für deren Strenge noch gewonnen haben.

Vergleicht nur dagegen die Beyspiele anderer Völker sowohl da wo die Thorheiten in übermäßigen Ansprüchen des Adels herrschen als in den Re-

volutionen, in denen die Aufhebung des Unterschiedes der Stände zur Gesetzlosigkeit und zum gräßlichsten Brudermord innerer Kriege führt. Damit die Begierden der Menschen im Zaum gehalten werden, damit Geistesbildung bestehe, herrsche, herrschend bleibe, brauchen wir nothwendig diese festen Abmessungen der Stände. Aber diesen nothwendigen Unterschied mit der rechten Mäßigung zu regeln, das scheint mir das schwere, worin uns so ausgezeichnet glücklich geholfen wurde.

Mir liegen vorzüglich jene gewöhnlichen Uebertreibungen bey unsern Nachbarn im Sinn. Du weißt ich war mit der Gesandschaft in ***. Nichts Lächerlichers weiß ich mir zu denken, als einen Dienst thuenden Ceremonienmeister in seiner Gallakleidung wie zum Possenspiel ausgeputzt mit seinen wichtigen Grimassen um nichts. Diese Leute aber so wie der Oberaufseher der königlichen Pferdeställe und mehrere andere Bedienten am Hofe sind dort vornehme Staatsbeamte in gleichem Rang mit den ersten Mitgliedern der Regierung. Und dann die jungen Herrn von Adel, wie sie die Nasen hoch tragen, weil sie auch solche Grimassen zu schneiden wissen, wie sie von Dünkel strotzen nicht nur, wie freylich auch viele Reiche bey uns, auf das durch blindes Glück ihnen angeerbte Geld, sondern vor allem darauf, daß sie ohne Talent und Kenntniß

zum Befehlen geboren sind, wie die gemeinen Leute zum Gehorchen.

Wo es nun aber so zusteht, müssen sich da nicht Staatsverwaltungen bilden, in denen weder die Abstimmungen in Rathsversammlungen noch die Einem auf seine Verantwortlichkeit anvertraute durchgreiffende Amtsführung das Gute sicher fördern. In solchen Rathsversammlungen macht man bald nichts als leere Ceremonien; bey solcher durchgreiffenden Amtsführung aber sitzt die wohlverzierte Null im Präsidentenstuhl und die zählenden Einer sind die Federführer, welche hinter der Scene die Charten mischen nach eignem Belieben, ohne Verantwortlichkeit aber auch ohne die Ehre davon zu haben.

Versuchts wie ihr wollt. Ohne die Mäßigung, deren wir uns erfreuen, bekommt ihr nur Verfassungen wo aus Priestern Pfaffen, aus Staatsverwaltern Ränkeschmiede, aus Feldherrn Räuber werden. Das wird bey übertriebener Scheidung der Stände so gut, wie bey roher Zerstörung des Unterschiedes der Stände der letzte Erfolg seyn.

Philanthes. Du tadelst fremde rohe Lebensverhältnisse unter den Völkern. Aber nicht wahr, du meinst nicht, daß Andere deshalb unsere Einrichtungen so grade zu nachmachen sollen, denn bey vielen würden dafür die untern Stände viel zu ungebildet seyn. Du preisest nur unser gro-

ßes Glück für eine so vollkommne Staatsform empfänglich zu seyn?

Arthur. Allerdings.

Philanthes. An deine Betrachtung möchte sich meines Bedünkens die des Otto am besten anschließen.

Otto. Ich fühle es wohl, Arthur hat mir darin einen großen Vortheil abgewonnen, daß er mehr Uebertreibungen in den ständischen Unterordnungen tadelt, als die Nothwendigkeit dieses Unterschiedes der Stände hervorhob, für die er doch eigentlich ficht. Mein Satz wird kurz seyn. Mir ist vor allem lieb jene Erklärung von Eugen und Julius in der sie anstatt der weißen Rose, die das Bundeszeichen war, uns den Greiffen zum Zeichen anboten, die Erklärung mit dem Anfang: „Wir geben euch zum Zeichen den goldnen Greiff im blauen Felde, so steht die Sonne in des Himmels tiefem Blau." Mir scheint das wichtigste der ganze Geist, der darin weht, mit seinem feyerlichen Ernst. Rein und heiter wie das helle Licht des Tages durchstrahlte die Begeisterung das Volk, und kräftige Führer theilten im heiligsten Ernst diese Begeisterung mit dem Volke. Das ists wofür wir uns glücklich zu preisen haben. Vergleicht nur die Geschichte. Ihr seht hier und dort das Licht der Begeisterung Völker durchstrahlen, aber allzu oft wird des Volkes heiliger Ernst von eiteln Gecken oder von Betrügern

misbraucht. Der gute Wille weichlicher, schwacher Führer wird die Beute gemeiner Sclaven, und kräftige Führer verfallen allzu oft in blinde Herrschsucht. Nur die Völker sind die glücklichen, in denen kräftige Führer, selbst von der Begeisterung ergriffen, mitathmen das allgemeine Leben des Volkes, nicht selbstsüchtig nur nach ihrem Herrscher-Flitterstaat haschen. Das war unser großer Gewinn für den wir die Helden unsrer Befreyung nie genug preisen können. Erhalten wir uns dies, so wird uns das Andere von selbst zufallen!

Philanthes. Du schweigst schon, so frage ich dich Woldemar um deine Meinung.

Woldemar. Mir scheint, daß Arthur und Otto sich friedlich neben einander stellen. Ich meine aber weder die Mäßigung und Festigkeit in den Unterschieden der Stände noch die Begeisterung für Volksehre und Rechtlichkeit würde uns helfen, wenn wir nicht öffentlische Religion und deren äußere Zeichen in Festen, Feyerlichkeiten, heiligen Gebräuchen hätten. Freylich darin, daß diese uns der Religion ganz gewonnen würden, wäre noch viel zu thun und das ists ja, was du uns durch deinen guten Rath fördern sollst.

Ich preise uns glücklich mit dem Otto für die Begeisterung, die in unserm Volke lebt, aber womit wollten wir uns diese fesseln, wenn wir ihr nicht eine feste Wohnung unter uns bereitet hätten

in öffentlichen Symbolen, in unsern herrlichen Festen, an denen alles Volk so lebendigen Antheil nimmt. Hätten wir dieses öffentliche wahrhaft religiöse Leben nicht, was könnte uns die Begeisterung im Volke frommen? Würde nicht schnell Selbstsucht bey uns, wie sonst fast überall das Volksleben in lauter Privatabsichten auseinander treiben und die edlern Gefühlsstimmungen wieder einzig in die kleinen Familienkreise bannen.

Blikt doch dafür in die Geschichte! Seht ihr nicht überall, wo kräftiges gesundes Volksleben in innerer Schönheit gedeiht, dieses Leben sich seine eigenthümlichen öffentlichen Gebräuche, seine religiöse Symbolik gestalten. Erhält sich nicht jedesmal nur so lange der gesunde Volksgeist, als diese öffentlichen Fest-Gebräuche ihr reges Leben behaupten?

Darum preise ich unser Volk vor allem glücklich für das herrliche öffentliche Leben in unsern Volksfesten, deren Einrichtungen wir deinem Vater danken.

Philanthes. Ich sehe nicht, daß ihr eigentlich im Streit mit einander wäret. Jeder von Euch sieht das Leben im Volke von einer andern Seite an, hebt eine andere Bedingung seiner Gesundheit besonders hervor. Wenn ihr nun so über das Einzelne redet, mögt ihr euch leicht streiten; wenn ihr aber jeden für sich ruhig ausreden laßt, so kann es nicht fehlen, ihr gebt dem Sprechenden

Beyfall, nur haltet ihr jede einzelne Rede für unvollständig.

Arthur. Das mag es wohl seyn. So gieb uns die Gedanken zur Ausgleichung und Verbindung dieser einseitigen Ansichten zu einem Ganzen.

Philanthes. Mir scheint: für den gesunden Volksgeist habe Otto die Seele genannt, Arthur den Leib, in welchem und durch welchen diese Seele allein sich bewegen kann, Woldemar endlich das feinste Band, welches sich hier zwischen Seele und Leib findet, sie zu vereinigen. Will ich euch nun mit einander verständigen, so werde ich vorzüglich die Sache des Arthur verfechten müssen, denn die Bedürfnisse des Leibes werden gegen die geistigen Anforderungen leichter geringfügig erscheinen und doch besteht kein Menschenleben ohne sie.

Vergleicht ihr das geistige Leben der Menschen im Denken oder Dichten, im Wissen oder Handeln, so werdet ihr jedesmal der eignen Kraft des Verstandes, der eigentlichsten menschlichen Geisteskraft gegen über gewisse Formen finden, welche uns durch Gewöhnung angebildet werden, in denen der Geist sich bewegt, indem er sie leitet, sie regiert seinen Zwecken gemäß.

Auf ähnliche Weise waltet denn auch der Geist im Volksleben, er zeigt sich in der Weisheit der Regierung, in allem, was die öffentliche Meinung ergreifft, vor allem im Gemeingeist. Mannigfal-

tig müssen ihm aber gleichsam zu seiner Verkörperung die eingewöhnten Formen dienen. Die Formen des Familienlebens, des Unterschiedes der Stände und Gewerbe, alle Gliederung der Regierungsbehörden, Gesetzgebung, Sitten und Gebräuche.

Dieser eingewöhnten Formen bedarf das Volk, um sich in Sprache und Staat geistig zu vereinigen, Lebensordnung, Festigkeit seines öffentlichen Lebens zu erhalten. So gut für das ganze Volk als für den Einzelnen wird freylich in der Fortbildung des Geistes selbst der wahre Zweck liegen, aber jene Gewöhnungen und ihre Formen sind diesem Zwecke unentbehrliche Mittel.

Gesunde Ausbildung dieser Formen ist also wesentliche Bedingung der Gesundheit des Volksgeistes. Fragen wir nun wie soll man sie bilden? Was ist besser? Gleiches Stimmrecht der Mitglieder im Rath oder des Einzelnen durchgreiffende Amtsführung? Demokratie oder Monarchie? Gleiche Rechte der Bürger oder Adel und Gemeine? So sage ich: darauf läßt sich so schlechtweg nicht entscheidend antworten. Vieles ist in diesen Formen dem Belieben überlassen, kann unter mehreren Gestalten gut seyn, anderes muß nach Geist und Bildung hier so dort anders gestaltet werden. Glücklich ist das Volk, dem die seinem Geiste zuträgliche Form ward.

Auf das gesunde Verhältniß des Geistes zu den Formen kommt es also an. Die Grundsätze, nach denen mein Vater die Vorschläge vor der Rathsversammlung beurtheilte, waren daher diese.

Gemeingeist und dessen Rechtlichkeit sind das wichtige, worauf wir mit aller unsrer Macht hinwirken müssen, aber so daß wir zugleich eine feste bürgerliche Ordnung gründen, der wir Dauer versprechen dürfen.

Ordnung und Festigkeit sind der Zweck der Formen. Vom Familienleben bis zur Steuerordnung kann daher nur eine feste, bleibende Grundlage frommen. Um aber diese in das richtige Verhältniß mit der eignen Thätigkeit des Geistes zu stellen sind die Hauptgesetze: persönliche Freyheit, persönliche Unabhängigkeit; alle Abhängigkeit sey Abhängigkeit des Geschäfts und nicht der Personen; die gesetzliche Erblichkeit treffe nicht das Geschäft sondern den Besitz; es gelte aber Gebundenheit und strenge Erblichkeit des Besitzes.

Damit mögt ihr nun unsre Einrichtungen vergleichen und ihr werdet viel zu loben finden.

Otto. Vieles von dem, was du aufstellst ist mir recht klar. Zuerst sehe ich wohl, daß alles auf eine feste Grundlage der bürgerlichen Ordnung in Sitten, Gebräuchen, Gesetzen, öffentlichen Einrichtungen aller Art ankomme, denn darin bildet sich ja erst das Volk zum Ganzen des Staates aus,

es kann nur so die Vortheile der Vereinigung der Kräfte aller Einzelnen erhalten. Für diese Grundlage fester Formen scheinst du nun zu unterscheiden die Persönlichkeit der Menschen, die Thätigkeit der Menschen in Arbeit und Geschäft und dann den todten Besitz, der nur als Mittel jener Thätigkeit zur Grundlage dient.

Es scheint mir, da wollest du durch Gebundenheit und strenge Erblichkeit des Besitzes die eigentliche Grundlage unsrer ganzen bürgerlichen Ordnung bilden, durch die übrigen Formen der bürgerlichen Ordnung zwar die Gemeinschaft und Abhängigkeit des Geschäftslebens gründen und die Gerechtigkeit schützen, aber doch so, daß jeder persönlich frey nur dem gleichen Gesetz unterworfen sey und auch für sein Geschäft die möglichst freye Wahl behalte.

Hier begreiffe ich leicht, daß der todte Besitz sich am besten neigt, um gleichsam das Maschinenwesen des bürgerlichen Lebens zu ordnen. Ich begreife ferner, daß die Idee der persönlichen Freyheit eines unmittelbar sittlichen oder rechtlichen Ursprungs ist, sie geht aus der Idee der geistigen Selbstständigkeit hervor und ist also höchste Anforderung des gesunden Geistes in gebildeten Völkern.

Was aber die Ordnung des Geschäftslebens betrifft, so wird die Gerechtigkeit von dem Maschinenwesen des bürgerlichen Lebens zwar fordern, daß jeder Bürger für mäßige Arbeit die Befriedigung der

ihm nach seiner Lage natürlichen Bedürfnisse finde, aber hier können Unterordnungen mancher Art nicht vermieden werden. Indessen sollen diese nicht durch das Gesetz erblich werden, denn für die Wahl des Geschäfts hängt ja alles vom Talent, auch von Lust und Liebe zur Sache ab. Indem wird das Familienleben auch ohne Gesetz schon durch seine Gewöhnungen eine freyere Art der Erblichkeit im Geschäftsleben, so weit sie zu wünschen ist, erhalten; die Söhne werden um der Gewohnheit und Bequemlichkeit willen in der Regel den Vätern folgen.

Philanthes. Du bemerkst sehr richtig daß die rechtliche Idee der geistigen Selbstständigkeit als Gerechtigkeit fordere die beyden Dinge, persönliche Freyheit und daß jeder Bürger durch mäßige Arbeit die Befriedigung seiner Bedürfnisse finde. Dem ersten konnten wir nach den herrlichen Vorbereitungen in fast allen christlichen Staaten leicht Genüge leisten, für das zweyte aber werdet ihr alle jene ins kleine gehende Sorge der Verwaltung bey uns angeordnet finden, welche so leicht, als die Freyheit des Verkehrs hindernd, getadelt wird. Allein der Kenner muß zugeben, daß nur dadurch die arme arbeitende Klasse gegen die Uebermacht der reichen Besitzer in den Gewerben geschützt werden kann.

Diese von der Idee der Gerechtigkeit ausgehenden Forderungen werden wir aber auch um der bloßen

Dauer einer ruhigen bürgerlichen Ordnung willen beachten müssen, denn vernachlässigen wir sie, so wird im Volk gar bald der rohe Kampf der Plebejer mit den Patriciern wieder kehren.

Jede Abhängigkeit des einen vom Andern, die keine geordnete Abhängigkeit des Geschäftslebens ist, beleidigt im gebildeten Volk das Ehrgefühl der Untergebenen und facht so den Zunder des Aufruhrs an. Daher hört ihr bey roheren Völkern den dummstolzen Adel, die beschränkte Geistlichkeit und alle frechen Reichen einstimmig für Rohheit für Unwissenheit des Pöbels stimmen, während in einem gebildetern Volke mit gesundem Volksgeist und Gemeingeist den Obern, den Führern nichts erfreulicher ist, als der hellere Blick der Untergebenen.

Ihr könnt den Unterschied auf den es hier ankommt in den gewöhnlichsten Lebensverhältnissen leicht beobachten. Als Sclave, als Leibeigner, als Fröhner eines andern geboren zu seyn und zu leben, beleidigt das Ehrgefühl jedes Gebildeten und dieses Gefühl wird ihn treiben, die widerrechtlich auf ihm lastenden Ketten zu sprengen. Aendert aber diese Ordnung nur darin, daß das persönliche aus der Abhängigkeit verschwinde, macht sie zu regelmäßiger Abhängigkeit im Geschäftsleben, so werden Ehre und Gerechtigkeit nicht mehr widersprechen, sie wird keinen Haß mehr erzeugen.

Seht zu wie man im Felde oder auf der Schreibstube den strengen Obern beurtheilt, der auf Ordnung und Fleiß seiner Untergebenen hält; verfolgt das ins kleinste in die Ueberordnung des Kaufmanns über seine Schreiber, des Meisters über seine Gesellen, des Vaters über die Kinder, der strengen Hausfrau über ihr Gesinde. Da mögen leicht die Untergebenen zuweilen unwillig werden, aber es wird nicht Haß gegen den Obern erzeugt, sondern die Achtung vor der gesetzlichen Ordnung spricht wieder für ihn und ordentliche junge Leute fühlen sich wohler unter den strengen Obern als unter den Nachlässigen.

Wo also irgend Ehre und Gerechtigkeit im geselligen Leben sagen, besser wäre, ihr ordnetet euer Leben so oder so, da muß selbst der, der die Gerechtigkeit in ihrer Erhabenheit nicht erkennet, um der gemeinen Klugheit willen sagen, folgt ihrem Rath, damit euch dauernde Ruhe werde.

Arthur. Dafür haben wir den gebildeten Theil des Adels in unserm Volke bey der neuen Gründung unsers Staates ganz besonders zu preißen, daß er nach wiedererrungener Unabhängigkeit nicht thöricht alles Alte zurück forderte. Ohne Frage mit widerrechtlicher Gewaltthätigkeit waren ihm seine Vorzüge bey der Regierung entzogen — aber er wählte nun das Edlere, er erkannte die Vortheile der rascheren geordnetern fremden Verwaltung und

ließ sie uns nicht verloren gehen, er forderte seine alten roheren Vorrechte nicht wieder, entsagte alle dem, bis auf die wenigen Auszeichnungen und ließ seine Erblichkeit auf die Erstgeburt einschränken.

Noch gewaltthätiger waren jene von Lehnverfassung stammenden Eigenthumsrechte gestört worden, aber auch sie wurden nicht wieder hergestellt, indem man das nicht mehr zeitgemäße ihrer Einrichtungen erkannte und mit billigen Entschädigungen den Verlust der ehedem begünstigten ausglich.

Otto. Das ist sehr zu loben. Doch ihr unterbracht mich vorhin. Ich wollte aus deinen Sätzen, edler Greis, weiter ableiten, daß wir am besten thäten, allen Erb-Adel abzuschaffen. Was kann er, wenn er irgend etwas bedeutet, anders vorstellen als erblichen Unterschied für das Geschäft, dem du doch die erblichen Unterscheidungen verweigerst.

Philanthes. Der Adel ist bey uns eine Auszeichnung, die du nicht erblichen Geschäftsstand nennen darfst. Denn die Vorrechte unsers Adels als solchem bey der Regierung sind ja unbedeutend. Mein Vater aber sah die Sache so an. Wollen wir überhaupt Adel, so muß er Erbadel seyn, wenn auch auf noch so beschränkte Weise. Bloßer Verdienstadel wäre gar kein Adel. Die Frage war also nur, ob man ihn überhaupt abschaffen oder beybehalten sollte. Nun hatten wir ihn schon, ihn

abzuschaffen hätte allzu hart gegen die bestehenden Gewohnheiten verstoßen, wäre eine gewaltsame Aenderung bestehender Formen geworden, die nie räthlich ist. Aber auch ohne dies, durch die von dir genannte Gewöhnung im Familienleben und die Tradition giebt sich von selbst ein Vorurtheil für die Kinder berühmter Väter und leichterer Einfluß derselben, das bringt denn auch ohne Gesetz bald bestimmte ausgezeichnete, anspruchmachende Familien, deren Ansprüche das Volk zum Theil unwillkührlich anerkennen wird. Da wird es nun vortheilhafter seyn, diese Ansprüche durch Gesetze zu ordnen und damit haben wir Erbadel.

Endlich auch abgesehen von den Verhältnissen zu Nachbarstaaten hat beschränkter Erbadel zwey große Vortheile. Wir besitzen darin ein leichtes Hülfsmittel der äußern Auszeichnung, wenn wir nach Verdienst den Adel verleihen, und so auf eine vom Volk anerkannte Weise den edeln Oberen über den gemeinen Haufen erheben.

Zweytens bey unsrer beschränkten Adelsverfassung werden die Adlichen zugleich zu den Reicheren gehören und so behält der Adel auch bey den talentlosesten adlich geborenen eine eigne symbolische Bedeutung. Er ist uns das Symbol einer wohlwollenden Denkungsart. Der Adliche kann mit Leichtigkeit den Wohlthäter vieler Niederen machen und das Volk gesteht ihm lieber (als etwa einem reich gewor-

denen Lieferanten) das Recht zu, als Wohlthäter aufzutreten, in der Erinnerung der eignen Verdienste oder in der Erinnerung an die Verdienste der Vorfahren. Mir ist dafür das Beyspiel der Nobili in den ehemaligen italischen Republiken sehr sprechend gewesen, wie nemlich an ihrer Person der gemeine Haufe hing, weil sie ihm zu essen gaben.

Otto. Diese Deutung auf äußeres Symbol des Verdienstes und besonders der feineren Gefühlsbildung mag der Einrichtung für die Phantasie immerhin eine gefällige Milde geben. Ich sehe nur eben noch nicht ein, wie wir dem Dünkel und der Habsucht wehren wollen: etwas ganz anderes und fast das Gegentheil des beabsichtigten aus der Einrichtung zu machen, indem anstatt des Wohlwollens rohe Herrschsucht und eitler Stolz genährt werden und der Auszeichnung durch Verdienst grade nur Auszeichnung durch Flitterstaat untergeschoben wird.

Philanthes. Das spricht weder für noch wieder. Misbrauchen läßt sich jede Form. Loben können wir solche Lebensformen nur, weil sie bey guter Einrichtung einen guten Zweck im Volksleben zu fördern dienen können. Ob dies oder das Gegentheil geschehen werde, hängt freylich nur vom guten Geist im Volke selbst ab. Sklavische Geister können durch keine Verfassungsform zu freyen Geistern umgemodelt werden.

Wenn wir bestimmte Formen der Ständeunterschiede beurtheilen wollen, so müssen wir erstlich zusehen, ob sie im Menschenleben von natürlichem Ursprunge oder nur durch Gewaltthat erzwungen, oder gar nur erkünstelt seyen. Dann fragt sich, wenn sie von natürlichem Ursprunge sind, können sie einem guten Volksgeist zu edeln Zwecken dienen oder nicht.

So ist mein erster Grund für den Erbadel der entscheidende. Wo diese Einrichtung gewaltthätig erkünstelt würde, wäre sie eine Thorheit, durch welche die rohe Uebermacht des Reichthums nur noch vermehrt würde. Allein die natürliche Fortbildung eines Volkes läßt von selbst durch die natürliche Abhängigkeit vieler Familien von einer, wie sie das Geschäftsleben und besonders die Manufacturen, der Handel und der Krieg erzeugen, einige ausgezeichnete Familien über andere hervortreten und ihnen erbliche Vorzüge geben, welche nicht durch Habsucht, Ehrsucht und Herrschsucht erzwungen, sondern für die Ordnung des Geschäftslebens zum Bedürfniß werden. Daß nun diese Verhältnisse den Gegenwirkungen der rohen Gewalt entzogen und mit rechter Mäßigung geordnet werden, fordert eben eine gesetzliche Anordnung des Erbadels, mit welcher zugleich ein gutes Gegengewicht gegen die alleinige erbliche Uebermacht des Reichthums gewährt werden kann, sobald man diese Auszeichnung nur den Bürgern von höherer Geistesbildung zutheilt.

Noch mehr! Denkt einmal an des Aristoteles geometrische Proportionen der austheilenden Gerechtigkeit. Beym Handel und Wandel auf dem Markt gilt für den Tausch das Gesetz: die gleiche Vergeltung dessen zu zahlen, was die Sache werth ist. Aber was ist sie werth? Jener Engländer antwortet: die Arbeit, die darauf gewendet wurde. Allein wie mißt man den Werth der Arbeit? Mäntel zuschneiden und Bücher schreiben, predigen und regieren — wie stehen die gegen einander? Ueberhaupt: von Seiten der Erzeugenden Kraft, Geschicklichkeit, Künstlichkeit und Genie, von Seiten der Empfangenden Bedürfniß, Mode und Geschmack — wie stehen diese gegen einander, wie sind sie zu messen? Offenbar kann das kein Einzelner bestimmen, sondern das Herkommen und die öffentliche Meinung geben hier nach Volksthümlichkeit und Reife der Ausbildung jedem Volke seine eigne Würdigung und somit das eigenthümliche seiner austheilenden Gerechtigkeit. Diese Ursachen wirken in jedem Volksleben. Durch uralte vom Geist verlassene Gewöhnungen ordneten sie das von der positiven Religion geweihte erbliche Kastenwesen jener asiatischen Völker. Wir aber werden kein Volksleben ihren Einwirkungen entziehen, es wird nur darauf ankommen, ihren Einfluß mit gesundem Geist zu regeln. Alles entscheidet der Geist der Mäßigung im öffentlichen Leben. Jedes Volksleben oh=

ne gesetzlichen Unterschied der Stände muß in wilden Despotismus der Reichen ausschlagen und wie ihr auch die Verfassungsformen ordnen mögt, unter jeder Form werden die am meisten ehrgeizigen und herrschsüchtigen unter euern Bürgern die Herrschaft in die Hände bekommen. Nur dahin wird der mäßigende Geist zu wirken haben, daß er den vorzüglich ruhmliebenden und herrschbegierigen unter den Mitbürgern die rechten Maximen vorzeichne, durch welche sie Einfluß erhalten können. Darauf allein wird es ankommen, daß das Bestreben der ruhmliebenden und thatenfrohen Bürger ein edles und schönes werde, daß die tapfern, ehrlichen und offenen Gemüther den Sieg über Feigheit, Hinterlist und Schleicherey davon tragen.

Gegen den Geist der unruhigen Betriebsamkeit und des allzu unruhigen Vorwärtsstrebens rufen wir: Mäßigung, Mäßigung! Bleibt guter alter Sitte treu; hindert jeden ins Große gehenden schnellen Wechsel des Besitzes!

Dies fordert die feste Lebensordnung und die Rechtlichkeit mit einer Stimme.

Bleibt guter alter Sitte treu nicht nur um das Recht zu schonen, sondern auch alles das, was vielen im Volk, wenn schon durch Vorurtheil zum Symbol des Rechtes wurde. Nur in den Formen dieser Sitte liegt die Einheit unsers Volkslebens, gewaltsame Aenderung kann diese wol zerstören, aber

nicht unmittelbar als künstlichen Bau der Verwaltung neu erschaffen, denn dieses gelingt nur durch den Volksgeist selbst.

Mein Vater hatte eine ganz besondere Vorliebe für strenge Erblichkeit des Besitzes und alles was damit zusammenhängt, eine Vorliebe für alles, was schnellen ins große gehenden Wechsel des Besitzes hindert.

Er meinte nur so erhalte sich behaglicher Wohlstand lang in denselben Familien, damit erbe sich der Einfluß einer feinern Erziehung fort, damit allein erhalte die Erbschaft edler Gesinnungen und besonders der tiefen feinen Gefühlsbildung ihre Festigkeit.

Er haßte dagegen alles, wodurch rohe Menschen schnell reich oder mächtig werden können, denn das verdirbt die edleren Stände, vernichtet die feineren Tugenden, stört den öffentlichen Geist der Rechtlichkeit und läßt dagegen jämmerliche Prunkliebe wieder erscheinen, weil der rohe nur in dieser seine Vornehmheit zu zeigen und zu fühlen weiß.

Mein Vater achtete manche Beschränkungen des Verkehrs nicht, er rieth den Güterhandel zu beschränken und jede Art des liederlichen Wucherhandels zu hindern. — Man folgte ihm und wir finden uns wohl dabey.

Ihr wißt, wie er vor der Rathsversammlung auftrat und erklärte: er nehme die dem Staate vor-

geschossenen großen Summen nicht zurück, nicht weil er sie schenken wolle, sondern weil er sie zwar nach den Rechten der vorigen Staatsform aber auf eine Weise gewonnen habe, die in einem gut geordneten Staate nicht statt finden dürfe. Und ihr wißt wie große Folgen das brachte.

Auf diesen Zweck gingen vorzüglich die bey uns angenommenen Maximen der Verwaltung. Besonders nachtheilig wirkte in andern Staaten die schnelle Bereicherung roher Pächter, so wie der Wechsler und Lieferanten, die bey allen Geschäften für den Staat, den Staat mehr plünderten, als für ihn sorgten.

Bey uns übernehmen die Angesehensten und Reichsten aus Vaterlandsliebe und um der Ehre willen diese Geschäfte und würden nicht nur der Schande bloß gegeben seyn, sondern sich selbst schämen, sich daran zu bereichern. Dagegen wird jeder, der für den Staat arbeitet, reichlich bezahlt.

Ihr glaubt nicht, welchen häßlichen Einfluß das Emporkommen der Rohen und gar der Betrüger auf das ganze Volk hat. Nicht nur die Begierde der Nachahmung schadet. Sondern vorzüglich die Nachkommen solcher Elenden werden nachher die ausgezeichneten Familien. Wenn nun auch da mit dem ererbten Geld etwas feinere Erziehung eintritt, so wird doch schon die kindliche Achtung gegen den Vater seine Betrügereyen nicht als solche anerkennen

lassen, man vertheidigt seine Art und Weise vielmehr als die wahre kluge Lebensregel.

Und so kommen sie denn in jenen Staaten überhaupt zu der Maxime, man müsse jeden Staatsbeamten wie einen Räuber bewachen, der nur aus Furcht vor der Strafe nicht stiehlt, in öffentlichen Angelegenheiten verstehe sichs von selbst, daß nur Gewalt und Betrug helfen.

Ihr seht, daß unsre einfache aber strenge Einkommenssteuer auslangt, um alle Staatsbedürfnisse zu bestreiten im Krieg und Frieden. Jene Staatskünstler hingegen meinen, wenn die Regierung nicht sich heimlich und, wie man meint, unvermerkt an die Kassen der Bürger mache, bekomme sie das Geld nicht. So begünstigen sie mannigfaltig Lug und Trug und übersehen, daß auch bey ihnen der Augenblick der Begeisterung ohne alle die Pfiffigkeit tausendmal mehr leistete mit gutem Willen, als ihnen mit diesen Umschweifen gelingt.

Durch alle dieses meine ich Arthurs Satz hinlänglich vertheidigt zu haben. Nun wird es Zeit seyn, auch Ottos Sache zu verfechten.

Gesundes Volksleben kann nicht ohne eine feste bürgerliche Ordnung bestehen, doch ist diese immer nur das Mittel, welches das Volk zum Ganzen verbindet, das Edlere, um deswillen alle jene Anstalten getroffen werden, ist aber der Geist, der in jenen Formen leben soll. Darum ist ein edler, Ehre

und Recht achtender Gemeingeist das höchste von allem und wir werden mit Otto ein Volk vorzüglich glücklich preißen, wenn ihm Begeisterung wurde in seinem Gemeingeist, ja vor allem, wenn Bürger und Anführer die gleiche Begeisterung theilen. Denn da ist gar vieles in edler Volksbildung, was ohne diese Begeisterung nicht gefördert werden kann, gar vieles, was Gesetze und öffentliche Einrichtungen aller Art nicht schaffen können ohne sie. Jene Formen allein vermögen gar nichts, sie sind der erschlagene Leib, wenn sie nicht vom gesunden Geist beseelt werden.

Formen der Verfassung entscheiden nichts. Wählt Rechtsversammlungen oder entscheidende Gewalt Einzelner, wählt Monarchien, Aristokratien oder Demokratien — so wenig die Maschine ihren Erbauer, das Wohnhaus seinen Bewohner zu erzeugen vermag, werdet ihr durch diese Formen den guten Geist hervorbringen. Wir können durch geschickte Wahl der Formen den guten Geist wohl schützen, ihn begünstigen, durch schlechte ihn hindern — aber selbst bannen wird ihn keine Form, zu oberst hilft nur er sich selbst. Seht in die Geschichte! Die schönsten republikanischen Formen werden ein Werkzeug des Despoten sobald der republikanische Volksgeist sie verläßt. Und die entschiedendsten autokratischen Formen sie können dem gesunden Volksgeist dienen,

wenn der Herrscher den Gemeingeist theilt oder ihn fürchtet.

Wollt ihr bloß an Formen wählen, so werdet ihr immer nur an jene griechischen leeren oder ironischen Wortspiele zurückgeführt — ob Einer der Beste, Viele die Besseren oder alle gleich gut seyen.

Der Geist also entscheidet und selbst die besten ihm dienenden Formen können vieles nicht schützen, wenn er nicht sich selbst hilft in Rechtlichkeit, Mäßigung, Bildung und Geschmack.

Da nun dürfen wir unser Volk in seiner Herrlichkeit loben. Mäßigung und Rechtlichkeit rühmte Arthur schon an den Unsern. Durch Vaterlandsliebe wird bey uns alles öffentliche Werk geschafft und nicht durch anlockende Speculationen. Uns giebt es öffentliches Vertrauen und öffentliche Tugend, denn die Edelsten streben nach der Ehre vor dem Volke als die Förderer des öffentlichen Besten zu stehen.

So können wir nun auch vor allem loben den Gemeingeist unter uns für Bildung und Geschmack. Ich meine, es gehört zu dem wichtigsten, was uns gelang, was keine Form, kein Gesetz uns geben konnte, was nur die öffentliche Meinung dem Gemeingeist schaffen mußte jene Abschaffung aller thörichten Prachtliebe und Vornehmthuerey der Einzelnen und wie dagegen so viel edler die Begierde sich auszuzeichnen, unter unsern Reichen waltet.

Als Krates zuerst zu den kriegerischen öffentlichen Gebräuchen, die mein Vater vorschlug, die Tempel des Sieges nannte, wie schnell ergriff dieses den Geist des Volkes, wie bald war jede Stadt durch den Willen ihrer Bürger mit einem Tempel des Sieges geschmückt. Als nachher Julius und Evagoras auf den Höhen über der Hauptstadt die großen Gebäude und Anlagen für das Fest der Schönheit aufführen und anordnen ließen, wie schnell entzündete auch dies die Nacheiferung!

Bei andern Völkern seht ihr die Reichen wol auch mit großen Schlössern prahlen und mit dem Besitz von Kunstsammlungen. Aber was hat am Ende der Privatmann anders an solchen Staatsgebäuden und an Kunstschätzen, die er in sein Zimmer einschließt, als den geizigen Gedanken: das ist mein! — nur wie bey seinen Geldrollen. Ihr begreift, daß solche üble Gewöhnungen den Geschmack verderben müssen. Diese prahlende Kunstliebhaberey wird das Schöne nur eben wie das kostbare und das seltene zu schätzen wissen. Da stellt man denn endlich Kaiser Nero's Leibstuhl neben den Apollon, weil er aus feinem rothen Stein gehauen ist, und tausend zerbrochnen andern alten Kram dabey.

Wie ganz anders bey uns, seit unsre Reichen nur als öffentliches Gut die großen Gebäude aufführen, öffentliche Plätze anlegen und für die Werke schöner Kunst sorgen!

Woldemar. Ich fühle es wohl, wie du meinen Lieblingsgedanken mit dem des Otto versöhnst. Du sprichst ja schon für mich, indem du den Blick noch zum Otto wendest. Laß mich nun also auch mein Recht von dir fordern.

Philanthes. Deiner Meinung will ich mich ja am eifrigsten annehmen, darum spreche ich zuletzt mit dir. Du hältst für das Wohl des Staates über alles andere hoch die Religionsübung, die öffentlichen Feste und was sonst im öffentlichen Leben zum Symbol der Begeisterung dient. Ich meine, daß du damit das zarteste und wichtigste Band lobest, welches im Volksleben Leib und Seele vereinigen soll, welches gleichsam im Staatskörper das Gehirn und das Nervensystem bildet. Um nun diese Dinge richtig zu beurtheilen, werden wir von Ottos Lob der Begeisterung zunächst zum Lobe des öffentlichen Lebens überhaupt übergehen müssen, so wie dies öffentliche Leben mit seinem ungetheilten Interesse für die ganze Gemeine oder das ganze Volk dem Privatleben und dessen getrennten persönlichen und Familien-Interessen entgegengesetzt ist. Wir sehen die wohlthätigen Einwirkungen dieser Oeffentlichkeit des Lebens für jeden Zweck des Staates klar hervortreten. Wahre Sicherstellung des Wohlstandes und gleichmäßige Vertheilung desselben, gleichmäßige und kräftige Ausbildung des sittlichen Lebens, lebendige und gesunde Fortbildung von Wis-

senschaft und Kunst, freye Rechtlichkeit durch das ganze Volksleben und leichte Erhaltung aller bürgerlichen Ordnung stehen neben einander unter diesen wohlthätigen Einwirkungen.

Woldemar. Wir bitten dich, edler Greis, daß du uns näher erläuterst, sowohl worin diese Oeffentlichkeit des Lebens bestehe, als wie sie alle diese wohlthätigen Folgen gewähre.

Philanthes. Das Wesen dieser Oeffentlichkeit wird euch von selbst klar werden, wenn wir ihre Folgen im einzelnen genauer besprechen.

Alles was die Gerechtigkeit von der Staatsordnung fordert, wird gewährt seyn, wenn wir drückende Armuth von allen Bürgern unsers Volkes abzuhalten wissen und dabey dem Geist knechtischer Unterwürfigkeit, somit dem Adelstolz und Geldstolz wehren. Dies alles aber wird vorzüglich durch die Kraft des öffentlichen Lebens gewonnen.

Bedenken wir zuerst den Wohlstand des Volkes. Ihr wißt wie schwer es ist einen Geist der vertheilenden Gerechtigkeit im Volke groß zu ziehen, welcher jeden im Volke vor drückender Armuth schützt. Frühere Bestrebungen haben immer nur wieder eine andere Art von Despotismus der Reichen herbeygeführt und das Volk blieb in eine wohlhabende zum Theil gebildete Klasse und in rohen nothleidenden Pöbel getrennt. Seit alten Zeiten hat der fromme Sinn gegen diesen Despotismus

der Reichen geeifert und oft erschienen wieder bey lebendigerer Anregung des Rechtsgefühls oder der Frömmigkeit die Phantasien der Gütergemeinschaft. Wir werden uns von diesen nicht täuschen lassen. Die Familienbande zu lösen ist eine dem Menschen unnatürliche Forderung; die Gewöhnung ist die beste und einzig gerechte Vertheilerin der Geschäfte und ihrer Arbeit, denn mit der Natur und dem Schicksal rechtet der Mensch nicht, wie mit der Willkühr der Menschen; Lust am Erwerben und Schaffen regt den Fleiß auf; Fleiß, Geschicklichkeit und Glück werden aber den Einzelnen immer sehr verschieden zugetheilt bleiben. Wir verlangen also Privat-Familieninteressen, getheilten Besitz und Privaterbschaft so gut wie Privatgeschäft und fragen nur, wie kann demungeachtet der drückenden Ungleichheit des Reichthums vorgebeugt werden. Da sage ich denn vor allem durch die Oeffentlichkeit des Lebens, welche selbst mit der Kraft der Vaterlandsliebe in dem Verlangen der Begünstigten, sich öffentlich auszuzeichnen, gewährt wird. Hierin liegt die große Ausgleichung zwischen Armen und Reichen. Der Reiche und Glückliche hat die Ehre der öffentlichen Stiftung, jeder im Volke hat den Genuß davon. Sind alle großen Anstalten für das Vergnügen, die Erziehung, die Erhebung des Geistes oder auch die Unterstützung der Unglücklichen wahres Gemeingut, so bleibt dem Einzelnen für die

Zufriedenheit und Behaglichkeit seines Lebens so ungleich weniger zu erstreben, daß eine billige Ausgleichung des Privatbesitzes und der Belohnung der Arbeit weit leichter erhalten werden kann. Sorgt der Reiche nur für sich, so ist der größte und freyeste Theil des Nationalvermögens nur dem Spiel der Launen preiß gegeben und wird für modischen Tand verschleudert. Gärten, Gebäude, Sammlungen, die der eine anlegt, zerstört oder zerstreut der andere wieder; die halbe Kraft geht in Zerstörungen verloren und es bleibt kein dauernder Gewinn. Wie schnell hingegen haben sich die Zierden unsers Landes zu wahrer Größe und Schönheit erhoben, seitdem die einzelnen kleine Privatanlagen gefälliger, große hingegen lächerlich finden, seitdem dagegen alle großen Anstrengungen von Genie, Kraft und Geld dem öffentlichen Leben gewidmet wurden. So erblühte die Schönheit unsers ganzen Landes in seinen Gärten, seinen Plätzen für Gewerbe, Kampf und Spiel, seinen Bauten für die Regierung, seinen Tempeln für die Andacht und jede festliche Feyer.

Am leichtesten und ausgebreitetsten sind diese Vortheile der Oeffentlichkeit in Sachen der Regierung, des Gerichtes, aller Staatsverwaltung bey gebildeten Völkern anerkannt worden. Oeffentlichkeit bringt hier die einzig sichere Ausgleichung zur beschränkten Einsicht, wohl auch zum beschränkten Willen der Einzelnen; Oeffentlichkeit regt die gesunde Geistes-

kraft auf zum frischen Muthe der nach der Auszeichnung trachtet; vor allem sie allein wird der Ehrliebe und dem kräftigen Charakter den Sieg bereiten. Wo die Verwaltung der heimliche Betrieb der Beamten bleibt, da muß schleichende Unterthänigkeit das sicherste Werkzeug seyn, um sich empor zu arbeiten. Schleicherey ist nie ohne Unehrlichkeit, wo aber der Staatsdienst nicht ohne Betrug bleibt, da ist auch nicht einmal die erste Grundlage einer sittlichen Volksbildung sicher gewonnen. Staatsangelegenheit ist die Angelegenheit eines jeden im Volke; nur da ist der Geist frey, wo dies in der Verwaltung auch wirklich anerkannt ist.

Eine eigne Zunft der Rechtsgelehrten wird leicht, wenn sie mit kräftiger Rechtlichkeit gebildet ist, den richterlichen Entscheidungen förderlicher seyn, allein über die Ehre seiner Mitbürger und die Anschuldigungen von Staatsverbrechen abzusprechen, soll keiner durch sein Handwerk autorisirt werden. Hier rufe man Geschworene frey aus dem ganzen Volke auf und lasse sie die Schuld erkennen. Man wird auch dann zuweilen irren, aber menschlicher. Gesetzgeber darf die Zunft der Rechtsgelehrten für sich allein am wenigsten werden; sie wird sich wohl in Gelehrsamkeit und wissenschaftlichen Pedantereyen gefallen, aber weil sie in Vorurtheilen verwickelt bleibt, schwer die einfache Aufgabe selbst fassen, welche das Leben des Volkes im Augenblick stellt. Vor-

züglich gegen diesen Richterdespotismus und alle juristische Winkelkrämerey haben die großen Gesetzgeber der Vorzeit die Oeffentlichkeit der Gerichte angeordnet.

Eine andere Rücksicht ist die auf Wissenschaften und schöne Künste.

Woldemar. Ja diese ist uns sehr klar geworden. Die geniale Erfindung, wie sie allen großen Meisterwerken in den schönen Künsten zu Grunde liegt, hat jederzeit nur durch den Volksgeist belebt werden können, dem der einzelne Baumeister, Bildhauer, Mahler, Tonkünstler, Mime und Dichter nur zu entsprechen wußte. Alle großen Erfindungen der schönen Künste sind aus den Grundstimmungen des Schönheitsgefühls somit des religiösen Lebens, wie dieses im Gemeingeist des ganzen Volkes athmete, hervorgegangen.

Philanthes. Du wirst dir leicht auch die Sache der Wissenschaften dem an die Seite stellen. Wissenschaften gedeihen überhaupt nur da, wo sie von Staatsanstalten geschützt werden. Dem freyen Vertrieb der Einzelnen überlassen, wird sich das größte Wissen und Erfinden des Einzelnen unsicher vererben, bald im Gedräng des Menschenlebens wieder verdorben werden oder verloren gehen, wenn ihm nicht durch wohlgeordnete Staatsanstalten eine sichere Vererbung gewährt wird.

Ist aber auch unter diesem Schutz die Wissenschaft nur ein Privatgewerbe der Gelehrtenzunft, geschieden aus dem öffentlichen Leben des Volkes, so wird die Bequemlichkeit der Zunftgenossen bald die Fortbildung beendigen und das ganze Gewerbe in Geheimnißkrämerey verwandeln, womit die Zunft den Machthabern und dem Pöbel zu imponiren sucht. Der lebendige Forschungsgeist, der nur die Wahrheit sucht, wird unterdrückt und die Zunft brüstet sich nur mit einer ererbten Kenntniß, die sie hinter Hieroglyphenschrift oder sogenannte heilige Sprache verbirgt; sie thut vornehm mit fremden alten Sprachen, welche das Volk bey uns zu Hause nicht kennt, und verkauft hinter diesen Vorhängen hervor dem Volke seine Absolution, sein Recht und seine Arzeney mit unverständlichen Formeln. Selbst wo der wissenschaftliche Geist frey in das öffentliche Leben trat, hat er noch den schweren Kampf mit dieser Geheimnißkrämerey des Zunftgeistes zu bestehen. Daher sind die großen glücklichen Ereignisse für die Fortbildung des christlichen Europa, daß die Universitäten von den Mönchsorden unabhängig wurden, — der freye Geist belohnte uns dafür mit der neuen Naturwissenschaft; daß die Reformatoren die Religionslehre jedem Volke in seiner Sprache gaben, — dem wir das Aufleben der Philosophie verdanken; daß endlich einige Völker auch ihr Gesetz und Recht von fremder Sprache und den Sitten alter fremder Völ-

ker befreyten, — wofür sie mit der Oeffentlichkeit aller Staatsverwaltung belohnt wurden.

Endlich der wichtigste und schwerste Einfluß der Oeffentlichkeit des Lebens ist der Einfluß auf die Erziehung. Jeder Stand bedarf seinen besondern Unterricht und hat sein besonderes Verhältniß zur Wissenschaft, aber Schönheit und Sittlichkeit sind jedem Bürger von der gleichen allgemein menschlichen Wichtigkeit. Hier hat der Christenglaube schon längst allen Unterschied der Stände für die Religionsübung, vor Gott im heiligen Bundesmahle der gleichen Kindschaft Gottes, wegfallen lassen. Aber die feinere Ausbildung des Christengeistes bedarf noch mehr. Ihr wißt, edle Jünglinge, wie viel hier bey uns die Oeffentlichkeit aller Werke der schönen Kunst und das hohe Leben in aller unsrer Festfeyer beygetragen hat, um gleichmäßige Gefühlsbildung der Liebe und Schönheit durch alles Volk zu verbreiten; ihr wißt, wie am meisten die gleiche Geselligkeit der Jugend aus allen Ständen, jener jugendliche Freundschaftsbund auf den Plätzen des Kampfes und der Leibesübungen zur Aufhebung unrechtlicher Vorurtheile und zur Kräftigung der heitern sittlichen Seelenstärke beygetragen hat.

Arthur. Jeder unter uns erkennt die Herrlichkeit und sittliche Größe dieser Einrichtungen. Jeder unter uns fühlt, wie die heitre Offenheit, die aufrichtige friedliche Anerkennung gegenseitiger

Rechte durch alle Stände, und bürgerliches Vertrauen unserm Volke so, wie wir sie besitzen, nur durch diesen Theil unsrer öffentlichen Erziehung gesichert werden konnten.

Philanthes. Gewiß! Ihr werdet aber daneben auch leicht einsehen, wie schwer es ist, diesen Theil der Erziehung in einem Volke neu zu gründen. Wo die an Stubenleben gewöhnten scheu vor einander fliehen, sich nur in kleinen Kreisen wohl fühlen; wo herkömmliche selbstsüchtige Prahlereyen des Privatlebens keinen sich selbst reich genug erscheinen lassen; wo jeder verwöhnte Reiche für sein eignes Bedürfniß noch eine Zahl Sklaven oder Knechte bedarf, da ist das Volksleben noch auf einer so niedern Stuffe seiner sittlichen Ausbildung, daß diese Bildungsanstalten noch zu fein und edel sind, um nur in ihm gebraucht werden zu können.

Darauf haben wir die gütige Schickung besonders zu preißen, daß sie unser Volk einer so edeln öffentlichen Erziehung empfänglich werden ließ.

Fünftes Gespräch.

Religionsübung.

Der Greis und die Jünglinge.

Woldemar. Du hast, edler Greis, als wir das letztemal versammelt waren, zuletzt des Otto Meinung in ihrer Verbindung mit der meinigen betrachtet und uns diese Verbindung in dem hohen Werth der Oeffentlichkeit des Lebens erkennen lassen. Darf ich dich nun nicht auch noch um ein besonderes Wort für mich ersuchen.

Philanthes. Dieses Wort, lieber Woldemar, soll dir gewiß gegönnt seyn. Deine Liebe zu allen festlichen Gebräuchen muß dich ja vorzüglich die Religionsübung hoch halten lassen. Deine Lieblingsideen führen uns also grade auf die Frage, welche ihr mir anfangs vorlegtet.

Ich meine, durch unsre Gespräche und durch das, was ich euch als Lehre meines Vaters schon mitgetheilt habe, werden sich unsre Meinungen über das Wesen der Religion schon nahe vereinigt finden.

Woldemar. Oft erinnern wir uns bey den unserm Volke gewonnenen öffentlichen Feyerlichkeiten der Lehre deines Vaters, daß Frömmigkeit und Geschmack dem gleichen Element unsers geistigen Lebens gehören, daß die Ideen der Religion und die Ideen des Schönen und Erhabenen aus einer Quelle entsprungen sind.

Es scheint mir zwar in unsrer Religionslehre die Art, wie man die Willensfreyheit und Unsterblichkeit der Seele, auch die Einheit und Allmacht Gottes betrachtet, so wie die bildliche Behandlung und wieder deren Deutung noch oft den Einklang der religiösen Ueberzeugung mit den Gefühlen für das Schöne und Erhabene zu stören: denken wir aber nur darüber nach, was dem gebildeten Geiste, der das Schöne liebt, wol Frömmigkeit heißen mag; oder bedenken wir den Einklang der Begeisterung unsers Volkes bey unsern erhabenen öffentlichen Gebräuchen, so wird doch ein Jeder fühlen, daß diese Begeisterung mit der Andacht aus einer Lebensquelle fließe, und daß alles bedeutsame Gefühl für das Schöne und Erhabene denselben Gefühlsstimmungen diene.

Vorzüglich leicht wird aber von jedem, der die Geschichte befragt, eingesehen, daß jede große Gestaltung in den schönen Künsten im Dienste der Religionsübung erzeugt worden sey. Die Religion lehrte Indier, Egypter, Griechen, Mauren und Deutsche ihre großen Bauwerke aufführen, sie lehrte Egyp-

ter und Griechen das Bildwerk, sie erfand den Griechen das Schauspiel, den Griechen und Deutschen Musik und Mahlerey. Alle große Dichtung aber ist aus der heiligen Dichtung hervorgegangen.

Otto. Wir deuten uns mit dem Verstand die höhere Wahrheit zuerst mit den Ideen des Glaubens, mit den Ideen geistiger Selbstständigkeit und Freyheit, mit den Ideen des ewigen Lebens aller Geister, den Ideen der lebendigen Gottheit und des heiligen Ursprungs aller Dinge. Fragen wir dann aber: was bedeuten diese Ideen der Religionslehre eigentlich dem Menschenleben? Wie lebt der Mensch, wie lebt der Gebildete mit ihnen? — so wird uns die Antwort: für die Einsicht des Verstandes, für die kluge Ordnung unsrer Geschäfte auf Nutzen und Gewinn hin, sind sie nicht gemeint. So braucht sie höchstens thörichter Aberglaube. Dem Gebildeten gelten sie nur durch das Gefühl und im Gefühl.

Wir sehen die ernsten Grundstimmungen des religiösen Gefühls im Menschenleben unter drey Formen erscheinen, die sich mit Begeisterung, Aufopferung und Andacht bezeichnen lassen. Aber eben diese sind mit den Gefühlen des Schönen und Erhabenen aufs innigste vereinigt. Sie sind es ja, welche der epischen, dramatischen und lyrischen Dichtung ihre höchsten Ideale vorschreiben.

Das Bewußtseyn der Schuld im eignen Busen bringt uns die Tugend frommer Demüthigung vor

dem ewig reinen Urquell der Gerechtigkeit und Liebe, und mit dieser Demuth das Schicksal ins geistige Menschenleben, daß Aufopferungen, daß der Tod erlitten für den Sieg des Guten ihm die höchsten sittlichen und ästhetischen Ideale werden.

Begeisterung ist der wahre Lebensquell im sittlichen Menschenleben. Nur ihr gehören Kraft und Lebendigkeit im Ergreiffen des Guten. So finden wir ihre Bedeutsamkeit in den Idealen der Liebe und Freundschaft, im Eifer für Geistesbildung zu Kunst und Wissenschaft, endlich in den größern Idealen des vereinigten Volkslebens in Vaterlandsliebe und Religionseifer.

Andacht im reinen Gedanken an Gott ist die eigenste Gefühlsstimmung der Religion und zugleich der Grundgedanke aller unsrer Gefühle des Erhabenen. Andacht ist im Gebet die mächtigste Lenkerin des Menschen zum Guten, zugleich die mächtigste geistige Vereinigung des Gedankens und Lebens im Volke zum Gesammtleben, indem sie aus der Gleichheit unser aller vor Gott die demüthige Bruderliebe erzeugt, welche der Grundgedanke des christlichen Glaubens ist. Andacht ist die Lebenskraft der Frömmigkeit oder der religiösen Tugend, indem ihre einfach reine Führung des Gefühls durch den mächtigsten erhabenen Gedanken am gewaltigsten den übereilten Antrieben der Gemüthsbewegungen zu widerstehen vermag. Darin liegt es, daß die Religion

jeder sittlichen Ausbildung des Menschen die innerste Kraft verleihen muß. Denn o wie leicht kann sonst der Mensch in unglücklichen Augenblicken durch die Gewalt sinnlicher Begierden mit sich selbst uneins werden. Nur die Andacht vermag uns zu läutern durch und durch. Darin liegt die ganze Bedeutung der Religion.

Philanthes. Vortrefflich! Du hast uns die ganze Gestalt unsers religiösen Lebens gezeigt. Wir werden dabey in jeder einzelnen Gestalt bemerken, wie sie sich mit der Kraft unsers sittlichen Lebens im Streben nach Ehre, Recht und Freundschaft verbindet und wie jedesmal das religiöse Gefühl dieses sittliche Leben innerlich anregen und somit ihm dienen will.

Demungeachtet aber können wir das Interesse des Gewissens und seiner sittlichen Anforderungen gleichsam in uns noch trennen vom Interesse des religiösen Glaubens, welcher gleichsam noch tiefer in unserm geistigen Leben gegründet ist als das Gewissen. Was ist nun wol das eigenthümliche Wesen der religiösen Ueberzeugungen geschieden von den Anforderungen des Gewissens?

Arthur. Laß mich versuchen dieses auszusprechen. Einer unsrer ersten Lehrer sagt: alle Religion entspringt aus dem Abhängigkeitsgefühl des Menschen. Dem thätigen Leben gehören die sittlichen Ideale, was der Mensch thun solle, entscheidet

ihm das Gewissen. Aber im thätigen Leben fühlt sich der Mensch von allen Seiten beschränkt. Beschränkt ist er in seinem Innern nach Kraft und Lebendigkeit zur That, beschränkt ist er in jedem äußeren Umsichgreifen, mit dem er doch allein thätig auftreten kann. So fühlt er sich mit seinem ganzen Thun und Treiben abhängig von einer höheren Gewalt. Daher zieht sich dem Menschen der Gedanke vom thätigen Leben in das Innere des betrachtenden Gefühls zurück und diesem erscheinen die Ideale der Religion und der Schönheit. Es wird uns eine höhere Verständigung mit uns selbst und mit der Welt zum Bedürfniß, für diese bringt uns die Sehnsucht nach Seelenruhe und Zufriedenheit die Fragen an die religiöse Ueberzeugung. Und hier antwortet der Glaube mit dem Wort der höhern Erwartungen, der ewigen Hoffnung. Das Gefühl unsrer Abhängigkeit führt uns den Gedanken hinauf zu dem einen heiligen Urquell aller Dinge, und in dieser Erhebung des Gefühls wird uns das innere Vertrauen des Geistes lebendig im Glauben an die ewige Liebe des Allerbarmers, welche unsrer innern Unzulänglichkeit steuern wird und die Weltherrschaft der ewigen Güte gründet.

So ist der tiefste Gedanke der Wahrheit in unserm Geiste der Glaube an die ewige Liebe, welche die Welt erschaffen hat. Diesen Glauben aber erkennen im Leben die Gefühle der Ahndung an, in

denen uns alles Leben in der Natur schön oder erhaben anspricht.

Philanthes. Aus dem, was ihr jetzt selbst ausgesprochen habt, wird nun leicht klar werden, daß sich in unsern religiösen Ueberzeugungen gleichsam drey Elemente vereinigen. Das erste und wesentlichste ist jene Gefühlsstimmung der Begeisterung, Gottergebenheit und Andacht, in welcher die Frömmigkeit besteht. Darin lebt einem jeden in ihm selbst eine Herzensreligion, welche das Innerste unsers sittlichen Lebens ist. Diesem sittlich-religiösen Gefühl dient aber in der Erkenntniß des Menschen die höchste Idee der ewigen Wahrheit, der Glaube an die göttliche Weltregierung, an die ewige Bestimmung des Menschen und an eine ewige Reinigung und Heiligung seines Willens. Darin wird die Glaubenslehre das zweyte Element des religiösen Lebens.

Zum dritten die Glaubenswahrheiten entspringen aus dem innersten des menschlichen Geistes und keine Sinne, keine Anschauung kann uns darüber Zeugniß geben. Der Glaube wird uns lebendig in der ästhetischen Auffassung der Dinge, in allen ernsten Gefühlen für das Schöne und Erhabene. Diese Gefühle aber können zum mittheilbaren Eigenthum einer ganzen menschlichen Gesellschaft nur durch Bildersprache und bildliche Zeichen werden. So zeigt sich das dritte ästhetische Element

der Religion in geweihter Bildersprache und geweihten Gebräuchen.

Das Interesse des sittlichen Elementes oder der Frömmigkeit ist also, daß der Mensch gut sey oder werde. Die Aufgabe der Frömmigkeit ist die der sittlichen Bildung des Geistes. Das Interesse der Glaubenslehre ist, daß er die ewige Wahrheit immer richtiger anerkennen und aussprechen lerne. Die Aufgabe der Glaubenslehre ist also an die Wissenschaft des Menschen gerichtet. Das ästhetische Interesse der Religion ist aber, daß der Mensch alles ernste Schöne und Erhabene immer reiner und kräftiger anerkennen lerne. Daraus ergiebt sich eine Aufgabe an die Ausbildung des Schönheitsgefühles und des Geschmackes.

Nun laßt uns, was wir gefunden haben, mit der Ausbildung des öffentlichen Lebens im Volke vergleichen, und fragen: was kann es wol für positive der Religion eigenthümliche Anstalten im Staate geben?

Otto. Gut! Durch diese Betrachtung werden wir auf das Wesen der positiven Religion geführt werden, und das ist es ja eigentlich, was wir suchen.

Philanthes. Du setzest also die positive Religion einer andern entgegen? Wie meinst du das eigentlich?

Otto. Ich will es zu entwickeln versuchen.

Wir setzen zunächst in den Wissenschaften, in denen Gesetze erkannt werden sollen, die Dinge von positiver Bestimmung denen von natürlicher Bestimmung entgegen. Von natürlicher Bestimmung sind nemlich solche Gesetze, deren Wahrheit oder Zweckmäßigkeit wir nach eigner Einsicht, durch unser eignes Urtheil zu bestimmen haben. Von positiver Bestimmung ist hingegen alles dasjenige, was nur durch willkührliche Abmachung oder den Machtspruch eines Andern gilt, so daß man hier die Behauptungen nicht nach eigner Einsicht auf ihre Wahrheit und Zweckmäßigkeit zu prüfen im Stande ist, sondern sie auf fremde Autorität hinnehmen muß, wie sie uns gegeben wird.

So sind alle Gesetze der Naturwissenschaften, der Mathematik und Philosophie von natürlicher Bestimmung. Hingegen positiv muß bestimmt werden, was die Worte in einer bestimmten Sprache für eine Bedeutung haben; positiv ist zu bestimmen, nach welchen Rechten man in einem Staate zu kaufen und verkaufen, jemand vor Gericht zu belangen hat und das ähnliche; auch positiv ist zu bestimmen, welche Sitten und Gebräuche etwa für Ehe, Geburt eines Kindes, Trauerfälle u. s. w. bey einem Volke gelten, und zu diesem gehören auch die Religionsgebräuche.

In allem, wo ein Mensch von der Natur oder auch von seinem eignen Willen abhängt, ist sein

Urtheil von natürlicher Bestimmung. Der Ursprung alles positiven liegt dagegen in der Abhängigkeit eines Menschen von andern Menschen, in den Gesetzen der Staatsvereinigung nach denen ein Mensch dem Befehl der Regierung gehorsam seyn und den Gewöhnungen sich fügen muß, durch welche die gesellige Ordnung besteht und erhalten wird. Alle positiven Bestimmungen beruhen darauf, wie Regierungsthätigkeit und Gewohnheit die geselligen Formen im Staatsleben gründet.

Arthur. Das scheint mir doch eigen. Willst du alle positiven Bestimmungen zu Staatsangelegenheiten machen? Z. B. die Sprache. Soll denn außer dem Bereich des Gerichtsgebrauches die Regierung den Sprachgebrauch ordnen? Würde das nicht ein sehr thörichter Despotismus seyn?

Otto. Das letzte allerdings. Allein wie meinst du? Möglich wäre es doch immer, daß eine Regierung durch ihre Gelehrten einen solchen Despotismus zu üben versuchte.

Arthur. Ja gewiß.

Otto. Wir rathen der Regierung also nur die Hand davon, wie von vielem ähnlichen zurückzuziehen.

Ich meine: wir müssen hier Staatsangelegenheiten noch von Regierungsangelegenheiten unterscheiden. Mir scheint jede Sache des öffentlichen Lebens eine Staatsangelegenheit zu seyn, aber viele

von diesen werden besser dem freyen Verkehr im Volke überlassen, als unmittelbar durch die Regierung geordnet, wie z. B. die Sprache. Was meinst du also, wollen wir so unterscheiden, daß wir alle positiven Formen im Leben als Staatsangelegenheiten betrachten, aber für jede noch untersuchen, ob sie besser dem freyen Verkehr überlassen oder zur Regierungsangelegenheit gemacht werde.

Arthur. Ich kann dir hier gern nachgeben.

Philanthes. Und ich trete ganz auf Otto's Seite. Namentlich in dem, was die Religion betrifft. Ihr findet, daß die weisesten der Alten, Platon und Aristoteles die Sachen der positiven Religion unbedenklich zu den Regierungsangelegenheiten rechnen und vom Gesetzgeber ordnen lassen. Dies wäre bey uns, aus Gründen, auf die wir nachher kommen werden, nicht wohl gethan, indessen müssen wir uns doch vor dem entgegengesetzten Fehler hüten. Man sucht oft Staat und Kirche in Gegensatz mit einander zu bringen und meint, der Staat solle sich so wenig als möglich in kirchliche Angelegenheiten mengen. Allein diese Ansicht ist nur durch zufällige Verhältnisse unsrer Geschichte veranlaßt. Unsre Kirchenverfassungen sind durch Priesterherrschaft im Streit mit der Kriegerherrschaft geordnet worden, während alle andern Theile der Staatsverfassung und Gesetzgebung durch die Kriegerherrschaft oder Fürstengewalt eingeführt wurden. Allein diese

Unabhängigkeit des Kirchenstaates ist nur durch den Aberglauben der Vorzeit entstanden und zum Theil Bedürfniß gewesen. Wir mögen diese Spaltung im Regierungswesen gar nicht und fragen nur, wie weit man die Angelegenheiten der positiven Religion zur Regierungsangelegenheit machen, wie weit sie dagegen dem freyen Verkehr und der Willkühr der Gemeinden überlassen solle.

Bist du, Arthur, damit einverstanden.

Arthur. Ja, du scheinst mir recht zu haben.

Philanthes. Gut! So laß uns nun zurück sehen auf das, was wir über die drey Elemente der Religion ausgemacht haben, und fragen: welche von diesen und wie sie sich zu einer positiven Anstalt im Staate eignen. Werfen wir nun zuerst den Blick auf die Glaubenslehre.

Arthur. Nein, die Glaubenslehre darf kein Werk von positiver Bestimmung seyn. Die Wahrheiten des Glaubens und der himmlischen Hoffnungen sind ewige Wahrheiten, welche allen Völkern und Zeiten unabänderlich dieselben bleiben. Sie gehören der Weltreligion und können weder volksthümliche noch kirchliche Abänderungen erleiden. Nur ihr Ausspruch soll vom menschlichen Verstand nach und nach immer richtiger gesucht werden und dies ist offenbar eine wissenschaftliche Aufgabe von durchaus natürlicher Bestimmung.

Philanthes. Nun? Wie steht es aber mit dem sittlichen Element, mit der Frömmigkeit selbst?

Arthur. Auch die kann unmöglich von positiver Bestimmung seyn: Fromm ist der Mensch nur im Innern des Gemüthes. Worin aber die wahre Frömmigkeit bestehe und was dem Frommen zu thun sey, sagt ihm sein sittliches Gefühl in Berufung auf die allen Menschen gleiche sittliche Wahrheit, in welche uns der Verstand nur nach und nach eine hellere Einsicht verschaffen soll. Hier die Tugendlehre und dort die Glaubenslehre, sie sind zwey wissenschaftliche Aufgaben von ganz natürlicher Bestimmung.

Philanthes. So bleibt also wol nur das ästhetische Element der Religion übrig als eine Aufgabe von positiver Veranstaltung?

Arthur. So scheint es. Die Gründe scheinen leicht angegeben werden zu können. Geweihte Gebräuche und geweihte Bildersprache sind von menschlicher Anordnung, es kann deren nach Volk und Zeit sehr verschiedene geben, durch welche man sich hier oder dort gemeinschaftlich fromme Gefühle anzuregen und Glaubenswahrheiten lebendiger zu machen sucht. Bilder und Gebräuche sind an sich, wenn sie nicht mittelbar mit einem Irrwahn der Tugendlehre oder Glaubenslehre bemengt werden, weder wahr noch falsch, sondern großentheils von will-

kührlicher Bestimmung und ihre Zweckmäßigkeit wird nicht die Wissenschaft, sondern nur der Geschmack und das Gefühl für das Schöne und Erhabene beurtheilen.

Philanthes. Ihr seht also hier, wie es mit der Ausbildung positiver Religionen gehalten werden sollte, wenn wir mit der Ausbildung unsers öffentlichen Lebens zu einer gewissen Vollendung gediehen wären. Ihr werdet aber daneben leicht zugeben, daß bey unsern Völkern die Verhältnisse noch wesentlich andere sind.

Die Lehren des Glaubens und der Liebe, die Lehren von der ewigen Wahrheit und von dem, was für den Menschen das an sich Gute sey, sollten allen Sprachen und allen Zeiten dieselben seyn. Es ist hier nur eine sich immer gleiche Wahrheit. Aber neben ihnen stehen und mit ihnen zugleich entwickeln sich in der Geschichte der Menschheit alle positiven Anstalten und Formen des öffentlichen Lebens. Diese letztern sind sämmtlich gerade, in so fern sie von positiver Stiftung sind, auch von willkührlicher Einrichtung, welche auf gleich gute Weise hier so und dort anders gefunden werden kann.

So weit diese positiven Anstalten im Staate nach abgemessenen Regeln geordnet werden können, gehören zu ihnen die positiven Rechte und Rechtsgesetze, wie sie durch die allmähliche Einwirkung der Gewohnheit und durch die Anordnungen der Gesetzge-

der ausgebildet werden. Diese gehen in unbestimmteren Formen nur in Sitten und Gebräuche und durch diese in positive Religionsansichten über. Denn zur positiven Religion gehört eigentlich alle im öffentlichen Leben festgestellte Symbolik des Gefühls, die sich nicht mehr nach bestimmten Rechtsregeln abmessen läßt.

Hier wißt ihr nun wohl, wie schwer es oft schon ist, die allgemeine Lehre von dem Guten und den wahren Zwecken des Menschenlebens richtig mit der positiven Rechtslehre zu vereinigen, in deren Gebiet die gesetzgebende Gewalt im Staate doch Verbesserungen, sobald sie nur klar erkannt sind, leicht wirklich einführen kann. Weit schwieriger hingegen wird dies Verhältniß der Tugendlehre und Glaubenslehre zu den Sitten und Gebräuchen und zu allen positiven Religionsangelegenheiten, da dieser Bedeutung nur im Gefühle des ganzen Volkes lebt, dessen Symbole sie seyn sollen, und von der Gesetzgebung wol geordnet, aber nicht unmittelbar gestiftet werden können. So treffen wir häufig in der Geschichte der Völker noch einen durch Gewohnheit und Gesetz feststehenden Ceremoniendienst, der nur der abgestorbene Leib eines früheren Volksgeistes ist und mit seinen starren Formen das neue Leben nur hindert. Daher stehen alle Religionsverbesserer kämpfend solchem abgestorbenen Ceremoniendienst gegenüber. Auf eine friedliche Weise kann in diesen Dingen

nicht viel gebessert werden, wenn die neue Gestaltung des Lebens nicht von einer Begeisterung des Volkes selbst ausgeht.

Die großen Schwierigkeiten einer sanft fortschreitenden Verbesserung der Religion im öffentlichen Leben liegen also darin, daß sich im Völkerleben die so verschiedenartigen Elemente der Sittenlehre, Glaubenslehre und Symbolik nur in ihrer lebendigen Vereinigung fortbilden können, dabey aber der wissenschaftlich anerkannte Irrthum in Sittenlehre oder Glaubenslehre, im Gefühl des Volkes von der einmal angenommenen Symbolik doch noch lange vertheidigt werden kann und dabey die gesetzgebende Gewalt im Staate so wenig friedliche Macht zur Verbesserung der Symbolik besitzt.

Otto. Was sagst du nun, daß dabey zu thun sey?

Philanthes. Laß uns nur vorsichtig weiter gehen. Ich bleibe noch dabey stehen: Sittenlehre und Glaubenslehre müssen sich wissenschaftlich fortbilden, aber im wirklichen Leben eines Volkes geschieht dies immer in Verbindung mit der Bildersprache und den heiligen Gebräuchen seiner positiven Religion. Ich will die Verbindung dieser Bildersprache, dieser religiösen Mythen oder Sagen mit den heiligen Gebräuchen ferner die religiöse Symbolik eines Volkes nennen.

Diese religiöse Symbolik muß sich einem jeden Volke nach der Stuffe seiner Ausbildung an die Vorstellung dessen anschließen, was es zu seiner Zufriedenheit mit dem Schicksal oder mit sich selbst fordert. In der ersten Roheit sind die Wünsche des Menschen nur nach außen gerichtet, sein Abhängigkeitsgefühl erwacht ihm nur darin, daß er im Kampfe mit Hunger, Krankheit und der Witterung höheren Mächten unterliegt. So wird die von Furcht bewegte Phantasie die erste Erfinderin der Götterlehre und des Götterdienstes. Die erste Roheit sucht nur höheren Mächten mit Opfergaben zu schmeicheln und sie zu bestechen, daß sie schonend mit dem Menschen umgehen mögen. Wenn sich aber dem Gebildetern der Blick nach Innen zu kehren anfängt, so erwachen in ihm die sittlichen Ideen; zu dem Gefühl der äußern Abhängigkeit gesellt sich das der innern Unzulänglichkeit; es erwachen die Vorwürfe des Gewissens und wecken die Sehnsucht nach einer Sühne der Schuld. So entsteht der Glaube an eine göttliche Wiedervergeltung aller Missethaten, und die dadurch zu erhaltende Versöhnung des Menschen mit der göttlichen Gerechtigkeit bleibt bey mannigfaltigem Wechsel der Bilder und der heiligen Gebräuche der Grundgedanke der gebildetern positiven Religionen.

Wir aber endlich meinen, daß diese Bilder der Strafe und Wiedervergeltung nicht die geeignetsten

seyen für die Sehnsucht des Menschen nach der Wiederkehr zur ewigen Reinheit. Wir deuten uns die Gefühle unsrer äußern und innern Abhängigkeit im Glauben an die Weltherrschaft der ewigen Güte durch das Vertrauen auf die Freyheit und Selbstständigkeit des Geistes. Dieses Vertrauen wird uns der gesunde Grundgedanke der religiösen Betrachtung, indem er uns mit der Ergebung in den höchsten heiligen Willen über alle Schicksale, somit auch über alle Leiden des Erdenlebens erhebt und bey allem Gefühl des Mangels in uns, uns doch klar macht, daß die Schönheit der Seele das einzige in sich bestehende, dem Menschen bekannte Gut sey.

Mit der stuffenweisen Fortbildung der sittlichen Wahrheit und der Glaubenswahrheit werden sich natürlich auch die Grundlagen aller religiösen Symbolik umwandeln und wir werden aus diesen alles unwahre und alles unsittliche getilgt wünschen.

Bildersprache (religiöse Mythologie) und Zeichen in geweihten Gebräuchen sind für sich freylich weder wahr noch falsch, aber sie sind ja doch Zeichen und Gleichniß für den sittlichen Gedanken und den Glauben. Sie werden daher mittelbar durch Mängel der Tugend = und Glaubenslehre auch irrig und am meisten kömmt darauf an, daß nicht länger abergläubig Bild und Zeichen mit den heiligen und sittlichen Wahrheiten selbst verwechselt werden. So wird für die wahre und schöne Fortbildung der po=

sitiven Religion die Hauptsache, daß man im öffentlichen Leben Bild und Zeichen nicht länger mit der ewigen Wahrheit verwechsele, sondern beyde von einander richtig geschieden halte.

Wenn nun aber auch die Läuterung der religiös-Symbolik von allen Irrthümern vollständig gelungen seyn sollte, so meine man doch ja nicht, daß alle Gebildeten auf dieselben Bilder und Zeichen sich vereinigen müßten. Dem entspricht die Natur unsrer ästhetischen Ueberzeugungen gar nicht. So wie die Eiche neben Tulpenbäumen und Passifloren, die kleine Blume im Gras neben der Palme schön ist, so sind auch die Stimmungen des Schönheitsgefühls selbst und noch mehr die Bilder seines Ausspruches mannigfaltig verschieden. Den einen spricht die Kraft des Heldengedichts, den andern die Freundlichkeit der Hirtenspiele, den einen Scherz, den andern Sehnsucht, den dritten das erschütternde tragische, auch unter Gesängen den einen das hocherhabene, den andern das heitere und milde mehr an. So werden sich auch Gefühlsstimmung, Bild und Zeichen in der religiösen Symbolik sehr verschieden gestalten, wo das Leben in den Völkern diese sich selbst gestaltet. Jede Völkerfamilie aber wird die Bilder und Zeichen lieben und hoch halten, mit denen das religiöse Gefühl ihrer Jugend aufgewachsen ist.

Diese Sätze müssen wir nun alle in ihrer Verbindung mit einander auf das wirkliche Leben anzu-

wenden suchen. Ich will euch hier zuerst eine allgemeine Anwendung auf unsern Christenglauben zu machen suchen.

Obgleich noch die meisten Lehrer das wesentliche der christlichen Religion in gewissen Mythen suchen, so muß ich doch behaupten: das wahre Christenthum ist keine positive Religion, sondern die Weltreligion. Ihre ewige Wahrheit ist ausgesprochen in den Lehren des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, welche unsern Vorfahren zuerst durch die Evangelien und den Apostel Paulus gelehrt wurden, und die allen Zeiten und Sprachen dieselben sind.

Sehr einfach sind die wahrhaft christlichen geweihten Gebräuche. Alle Christen haben eine Taufe und ein Abendmahl. Das heißt, anstatt daß die Heiden an mehrere Nationalgötter glaubten, so glauben die Christen nur an Einen Gott, den heiligen Urheber aller Dinge, somit an eine unsichtbare Gemeinschaft der Heiligen, zu welcher alle Menschen berufen sind und in welche sie schon im Erdenleben eintreten können, wenn sie sich mit gleicher demüthiger Bruderliebe einander umfassen. Die wirkliche Vereinigung der Menschheit durch den Geist dieser demüthigen Bruderliebe, d. h. die Stiftung des Reiches Gottes auf Erden ist das eine große christliche Ideal, dessen reines Licht durch alle Nächte und allen Dampf des Aberglaubens in den Umbildungen der Europäischen Kirchen leuchtete und noch fortleuch-

ten wird, zu immer schönerer Gestaltung des Völkerlebens.

An allen andern Ueberlieferungen der europäischen Priesterreiche und ihres Cultus wird keinem Volke etwas zu schonen seyn, sobald sie dem Frieden und der Bruderliebe aller Menschen, sobald sie dem Geiste der Wahrheit und Schönheit nicht unterthan sind.

Als der christliche Cultus zuerst als Hof- und Staats-Religion im römischen Reiche eingeführt wurde, da fand sich die hohe Geistlichkeit schon in blutdürstigen Streit über ihre metaphysische Mythologie verwickelt. Aus der Deutung dieser Träume werden wir uns die Wahrheit nicht mehr zu suchen haben. Den größten Theil ihres Cultus haben aber diese Europäischen Kirchen mit vielem Aberglauben den älteren Religionen des Budha in Tibet und China abgeborgt. Dort fand sich wol früher als in der römischen Kirche dieselbe auf Klosterwirthschaft gegründete Priesterherrschaft mit dem Aberglauben an ein untrügliches menschliches Oberhaupt derselben. Dort finden sich eine ähnliche Verehrung der Mutter Gottes und der Heiligenbilder, dieselben Meßgewänder, der Chorgesang in einer dem Volke unverständlichen Sprache, der Rosenkranz und das Hersagen unverstandner Gebetsformeln nach ihm, nebst so vielem andern. Nur wurde, Dank sey es den Evangelien, die Römisch-kirchliche Mythologie

einfacher und Dank sey es den griechischen Künsten der Römische Bilderdienst weniger geschmacklos.

Gewiß wird die Nachwelt einstimmig sagen: daß die wahre Anerkennung des Christenthums erst da wieder hervortritt, wo sich die christlichen Religionsverfassungen von diesem Budhaismus wieder befreyten.

Soll ich nun die Betrachtung mehr auf das Einzelne lenken, so laßt uns zuerst den Blick auf die Interessen der Tugend- und Glaubenslehre richten.

So wie sich in der Geschichte Tugend und Glaube in Vereinigung mit der religiösen Symbolik ausbilden, muß sich neben den positiven Religionsgebräuchen und Dichtungen auch eine positive Glaubenslehre und eine positive Sittenlehre ausbilden. Das positive der religiösen Symbolik greift dabey immer nur irrig in die Glaubenslehre ein, indem Bild und Zeichen mit der ewigen Wahrheit verwechselt werden. Diese positive Glaubenslehre ist eigentlich immer von heidnischem Ursprung, indem sie nicht Gott, sondern nur einen National-Schutzgeist verehrt, für dessen Auserwählte wir uns halten und darum andere Menschen als Ketzer, wenn auch nicht verfolgen, doch verachten oder wenigstens geringschätzen.

Ganz anders aber ist das Verhältniß der positiven Sittenlehre. Das positive der Sittenlehre besteht neben den Rechtsgesetzen in den Sitten und

Gebräuchen, deren Beobachtungen wir von einem wohlerzogenen und anständigen, das heißt von einem gut gesitteten Menschen in unserm Volke fordern.

Nun seht ihr leicht ein: alle tugendhafte Ausbildung der Einzelnen oder eines Volkes kann nur durch eine gute Erziehung gewonnen werden. Erziehung aber ist Gewöhnung. Die tugendhafte Ausbildung des Einzelnen oder eines Volkes hängt davon ab, daß wir von Jugend auf zur Wahl guter Gewöhnungen geführt werden und in guten Gewöhnungen aufwachsen. Sitten und Gebräuche sind nun aber neben den Rechtsgesetzen die Formen dieser Gewöhnung, wie sie sich im öffentlichen Leben gestalten. Die sittliche Bildung eines Volkes hängt also neben den Rechtsgesetzen in allen mehr dem Gefühl gehörenden Lebensansichten von guten Sitten und Gebräuchen ab. Durch diese muß die sichere Ausbildung eines schönen Familienlebens, die öffentliche Achtung der Tapferkeit, Ehrlichkeit, des Ehrgefühls, der Liebe zum Wahren und Schönen erhalten werden.

Aber eben dieses positive der Sitten und Gebräuche ist aufs feinste mit der positiven religiösen Symbolik verschmolzen. Frömmigkeit ist die Tugend im Gefühl und zugleich der Geist im religiösen Leben. Frömmigkeit wird im öffentlichen Leben geschützt und belebt durch die gemeinschaftliche Andacht, also durch die geweihten Gebräuche und ihre Bilder-

sprache und die Frömmigkeit muß wieder die Heilighaltung der Sitten und Gebräuche unsers Volkes erzeugen in einer Vaterlandsliebe, die zugleich Religion ist.

So sehen wir die Interessen der positiven Religion mit denen der Sittlichkeit des Volkes auf das innigste verbunden. Alle Fortbildung positiver Religionen ist zugleich Fortbildung der positiven Sittenlehre gewesen, und so wie die christliche Lehre von getrennten Volksreligionen zur Weltreligion fortschritt, so hat sie auch an die Stelle der bloßen Heilighaltung äußerer Gebräuche, das innere Leben in der Gesinnung gesetzt. Sie verwirft die todten Werke und adelt nur das, was im Glauben und in der Liebe geschieht.

Ob nun aber gleich eine solche positive Sittenlehre und deren Weihe durch Verbindung mit der positiven Religion dem gesunden Volksleben immer Bedürfniß bleibt, so können wir doch von dieser leicht die der Glaubenslehre verbundene reine Tugendlehre sondern. Diese beyden sind gar nicht von positiver sondern von rein wissenschaftlicher Bestimmung. Hier ist zu wünschen, daß die Verwechselung von Bild und Sache ganz aufgehoben, die Ueberzeugung selbst klar ausgebildete Wahrheit und so Volkseigenthum werde. Man wird uns zwar einwenden: wollt ihr denn jeden Bauern in euerm Volke zum Philosophen ausbilden? Aber wir erwiedern: wollt ihr

jeden Schulknaben der das Einmaleins kann, einen Mathematiker nennen? Die Philosophie des Glaubens und der Liebe ist dem menschlichen Gefühl weit einleuchtender als die Rechenkunst. Uebrigens kommt es hier gar nicht einmal darauf an, daß jeder einzelne unsrer Mitbürger über das lebendige Gefühl hinaus zur vollständigen Einsicht gelange, wenn nur dem öffentlichen Leben im Volke die Wahrheit hell und rein gewonnen wird.

Dafür finden sich nun zwei Hauptserfordernisse. Erstens nemlich ist es Angelegenheit der wissenschaftlich auszubildenden Ueberzeugung, daß die im Volke öffentlich anerkannte Lehre des Glaubens und Gewissens nur die reine Wahrheit ausspreche und also die Gebildeten in der Regel nicht nur für sie überredet, sondern von ihr überzeugt werden. Dann aber müssen wir zweytens noch fordern, daß das öffentliche Leben in seinen ständischen Formen diese reine Wahrheit anerkenne.

Das erste ist leichter zu beurtheilen; das zweyte hingegen enthält große Schwierigkeiten, indem sich hier mit der Ausbildung der Ueberzeugung die religiöse Symbolik verbindet und ihre Wurzeln ins Innerste des bürgerlichen Lebens und seiner Formen treibt.

Um Glaubenslehre und Sittenlehre in das öffentliche Leben einzuführen, kommt alles auf Ernst und Würde bey den Lehren zur religiösen Einwei-

hung der Jugend an. Durch diese ernste und würdige Einweihung wird durch das ganze Volk bis zu denen auf den niedrigsten Stuffen der Geistesbildung Andacht und Ehrfurcht erweckt. Die Beglaubigungsgründe der Lehre liegen für den gemeinen Haufen nur in den Gewohnheiten des Gottesdienstes. Die meisten lernen die Glaubenslehren und Sittenlehren auswendig und glauben daran, wenn es gut geht, um der Andacht willen, sonst aber nur durch die Gewöhnung. Diese erbliche Gewöhnung durch ein ganzes Volk oder sonst eine Familiengesellschaft hat jede positive Religion und in ihr ihre positive Glaubens- und Sittenlehre beschützt, begründet und erhalten. Sie hat dem Perser vor dem Hom, dem Indier vor dem Aoum die Knie beugen machen; sie hat dem Christen das Kyrie eleison, dem Mahomedaner das Illah Allah zum begeisternden Schlachtruf erhoben — und sie wird sich der reinen Wahrheit noch leichter unterwerfen, als dem Irrthum.

Gründe für heilige Wahrheiten hat kein Volk nöthig gehabt, als wir neueren Christen, deren unruhiger Verstand sich die Schwierigkeiten erst erfunden hat, indem er sich den Gewohnheiten nicht mehr so blindlings hingeben wollte.

Kommt es nun aber darauf an, dem der Gründe zu suchen angefangen hat, auch Gründe zu geben, so scheint mir die richtige Belehrung über Liebe und Glauben, welche sich unmittelbar an das gesunde

Gefühl und die eigne Einsicht des Menschen wendet, einer viel größern Gemeinfaßlichkeit fähig, als alle angeblichen Begründungen durch Geschichtserzählungen. Auch ist es die Wahrheit allein, die nicht lächerlich gemacht werden kann.

Das sehr verbreitete Vorurtheil, daß die Beweise durch Ueberlieferung und durch Geschichtserzählungen weit faßlicher für das Volk seyen, beruht nur darauf, daß man es bey uns einmal gewohnt ist, die Sache so zu treiben, und daß die Freunde dieser Manier Bild und Zeichen mit der Sache selbst verwechseln.

Auf die Frage: woher weißt du das? — wird geantwortet: „vor mehreren Jahrtausenden hat es der liebe Gott selbst an fromme Leute erzählt; diese sagten es weiter; endlich haben es einige aufgeschrieben in fremden Sprachen, andere übersetzt in unsre Sprache. Siehe! hier ist das Buch; es heißt schlechthin das Buch. Aus diesem sind alle Katechismen, Gesangbücher und Predigten gemacht.“ Dadurch werden die Leute, die von Jugend auf an Katechismus, Gesangbuch und Predigt gewöhnt sind, in der Regel Ehrfurcht vor dem Buche bekommen, aber die meisten haben dabey eben so wenig klaren eignen Gedanken, als bey irgend einer andern Lehre, die man auswendig lernen läßt. Und wo kommen wir denn eigentlich mit dieser ganzen Beweisführung hin? Vedam und Koran heißen eben so

gut das Buch schlechthin als die Bibel, und diese Gründe werden von jenen so gut als von der Bibel erzählt. Nichts hätten wir an der Bibel, wenn wir keine bessern Gründe für sie anzugeben wüßten!

Wer über diese Gründe selbst nachzudenken anfängt, wird nothwendig fragen: ist denn richtig übersetzt? Haben denn die angegebenen Männer wirklich den Grundtext geschrieben; ist ihnen ehrlich erzählt worden? Ist wirklich die erste Erzählung von Gott selbst ausgegangen? — Keine von diesen Fragen kann ihnen aber befriedigend beantwortet werden. Dagegen lobe ich mir die unmittelbare reine, lautere Wahrheit, welche jedesmal nur zu sagen hat: dies siehst du ein; dies lehrt dich dein gesundes Gefühl selbst!

Allerdings wenn wir die öffentliche Lehre zu unbefangener reiner Wahrheit erheben, so werden viele auch diese nur auswendig lernen. Allein wenn nun die besseren Köpfe selbst zu denken anfangen, so leuchtet diesen gleich in der reinen Lehre ein inneres Licht, welches sie mit sich verständigt; während beym herkömmlichen die sogenannte eigne Vernunft oft zum Schweigen verwiesen wird, weil das Nachdenken dort wol Zweifel anregen, aber schwerlich Ueberzeugung bringen kann.

Darin fände ich einem Volke den Religionsfrieden errungen, wenn der öffentliche Ausspruch des Glaubens so einen jeden auf seine Weise befriedig-

te, den einen durch die Lebendigkeit des Gefühls, den andern durch die Klarheit und Sicherheit der Einsicht.

Arthur. Du scheinst hierin den Freunden der natürlichen Religion und den sogenannten Rationalisten Recht zu geben. Macht man diesen aber nicht den Vorwurf, daß ihre Religionslehre zu kalt, zu trocken und abstract sey; sagt man nicht gegen sie, daß der noch sinnliche gemeine Haufe, einer sinnlichen Folie der Glaubensideen und sinnlicher Bilder für die Frömmigkeit bedürfe.

Philanthes. Allerdings eine Religionslehre ist kalt, wenn sie das Gefühl nicht anspricht, trocken und abstract, wenn sie den Bildern und Zeichen der religiösen Symbolik die Stelle neben sich verweigert. Wir werden suchen uns von diesen beyden Fehlern frey zu halten. Was aber die sinnliche Folie und die sinnlichen Bilder betrifft, so sind deren Vertheidiger meist dadurch im Irrthum, daß sie Gefühl und Anschaulichkeit mit Sinnlichkeit verwechseln.

In unsern Völkern sind oft die sogenannten Gebildeten eben so sinnlich als viele der minder unterrichteten Klassen. Aber darauf kommt es hier für uns nicht an.

Goldene Altäre und gestickte Gewänder, große Aufzüge mit lärmender Musik, Bildern und Fahnen dienen gewiß der müssigen Schaulust des Pöbels, sehr unsicher der Frömmigkeit. Wenn ein

hierarchischer Eroberer mit dem Schwerdt in der Faust den Völkern eine neue Religionsübung aufzwingen will, so kann er sich den Pöbel leicht mit solchem Gepränge gewinnen, aber Frömmigkeit wird er dadurch allein nicht verbreiten. Dieser sogenannte sinnliche Glanz der heiligen Gebräuche hat nur da innern Werth, wo er von einem frommen und reinen Schönheitsgefühl belebt wird, und dann könnte er dem öffentlichen Leben höchst wichtig werden.

Allein um an den sinnlich rohen, wilden Menschengeist Religion zu bringen, bedarf es dessen gar nicht; da kommt es nur auf Erweckung der Frömmigkeit an und diese lebt ganz anders innerlich im sittlichen Gefühl. Jene Helden des Glaubens, die friedlichen Heidenbekehrer, welche die Worte des Friedens und mit ihnen Frömmigkeit unter rohe Menschenhaufen brachten, verfuhren ganz anders. Sie bedurfen keines Bilderdienstes und keines äußeren Gepränges, sondern nur des innern Friedens in der eignen Brust. Denn das ist das Unglück des sinnlich rohen Menschen, daß bey aufgeregten sinnlichen Begierden und dem Toben seiner Gemüthsbewegungen die Affekten des Unmuths, Unwillens und Zornes weit leichter und mächtiger angeregt werden als die der Liebe und Heiterkeit. So lebt der rohe, ungebändigte Mensch leicht in einem Misbehagen, und innerer Unruhe, welche ihm selbst nicht gefällt. Sieht dieser nun den Boten des Friedens

zu sich treten mit Aufopferungen, ohne Eigennutz, ohne Argwohn gegen ihn, mit stets ruhigem und heitern Herzen, so wird der Gegensatz in ihm schnell die Sehnsucht nach dem innern Frieden wecken, und eine jede Lehre, die besänftigend und somit fromm anregend auf ihn wirkt, wird sein Gemüth zu sich herüber ziehen.

Auf diese Weise hätten wir die wissenschaftliche Fortbildung der Glaubenslehre und Tugendlehre zu beurtheilen. Vorhin sahen wir aber, daß um diese richtigen Ueberzeugungen dem öffentlichen Leben zu gewinnen, noch ein besondrer Einfluß ständischer Formen erforderlich sey. Die reine Wahrheit müßte in den ständischen Formen des bürgerlichen Lebens selbst anerkannt werden.

Arthur. Was meinst du mit diesem Einfluß der Stände im bürgerlichen Leben auf die religiöse Ueberzeuguug?

Woldemar. Ich verstehe dich im allgemeinen recht gut. Jede positive Religionsansicht wird erbliches Eigenthum der Familien; alle Kirchenverfassung im Staat wird von Staats wegen bestimmte positive Religionsansichten begünstigen und vorzüglich wird dieser Einfluß der Kirche auf das gelehrte Wesen im öffentlichen Leben sehr wichtig seyn.

Philanthes. Ganz richtig! Auf den Einfluß dieser Lebensformen müssen wir genauer achten. Die ständischen Formen in Familieneinrichtungen,

Sektengeist, Kirchenverfassung und Geistlichkeit sind Bestandtheile des Staates und seines bürgerlichen Lebens. Hier kann die gesetzgebende Gewalt eingreifsen, aber sie wird nur dann etwas ausrichten, wenn die eingeführte religiöse Symbolik, der Glaube an diese und die öffentliche Meinung im Volke es erlauben. Ohne diese Begünstigungen wird hier nichts gelingen, denn das Gute kann in diesen Dingen des Gefühls und der Ueberzeugung dem öffentlichen Leben nur durch den Gemeingeist im Volke gewonnen werden. Wie gesagt die Herrschergewalt hat in diesen Dingen wenig friedliche Macht. Wir kommen nemlich mit dieser Beurtheilung nur auf eine bekannte Maxime des Strafrechts. Es fragt sich: soll man dasjenige hart bestrafen, was man zu verhindern sucht? Die Klugheit antwortet: Ja! wenn es Handlungen betrifft, die aus Furcht (etwa vor Schande) oder aus Habsucht, oder aus einem ersten sinnlichen Bedürfniß geschehen. Sie antwortet hingegen: Nein! überall wo die Handlungen aus den Affekten der Begeisterung, des Fanatismus, der Schwärmerey fließen. Denn diese sind leicht mächtiger als die Liebe zum Leben, besonders wenn sie aus religiösen Ideen entspringen. Hier wird die Gewaltthat nur der angefeindeten Stimmung oder Lehre Märtyrer schaffen und mit deren Beyspiel die Flammen des Religionseifers in duldender Hingebung oder in wildem Widerstand anfachen.

Das Heiligthum des Familienlebens schützt jeden erblich gewordenen Aberglauben mit aller seiner Häßlichkeit und Unsittlichkeit gleichsam wie das Asyl den Verbrecher, denn die Kinder empfangen in den ungestaltetsten Bildern doch Symbole der Aufopferung und Andacht. Wie nun dagegen helfen? Durch unmittelbares Eingreiffen der Machthaber ins Familienleben ja niemals! Die Verfolgung entzündet den Aberglauben nur heftiger und bereitet nie der Wahrheit den Sieg. Allein das Familienleben wird sich von der öffentlichen Meinung im Staate allmählich zum Besseren führen lassen, wenn wir diese zu gewinnen vermögen. So wird unser Blick auf die kirchlichen positiven Staatsanstalten geführt und hier kann die gesetzgebende Gewalt kräftig eingreiffen, sobald sie nur mit der öffentlichen Meinung ihres Volkes in Einstimmung bleibt.

Unter rohen Menschen läßt sich Herrschaft gründen entweder kriegerisch durch die Macht des Armes, oder priesterlich durch die abergläubische Furcht vor den unsichtbaren höheren Mächten. So hat in despotischen Staaten die Priesterherrschaft oft den Schutz der Geistesbildung für Gefühl und Wissenschaft gegen die rohe Kriegergewalt gegeben. So wie aber bey gebildeten Völkern die Kriegergewalt sich in friedlich ordnende Gesetzgebung im Vertrauen auf die Macht der Gerechtigkeit auflöst: so soll sich die Priesterherrschaft in lehrenden Einfluß auf die Ueberzeu-

gung im Vertrauen auf die Macht der Wahrheit verwandeln.

Alle Priesterherrschaft ist eine auf Aberglauben gegründete Herrschaft des Gelehrtenstandes, indem die Gelehrten sich auf irgend eine Weise für Theosophen und Theurgen ausgeben, das heißt vorgeben in einem vornehmern Verhältniß als die Layen zu den Göttern oder zu Gott zu stehen und dadurch der Menschen Bestes besorgen zu können.

Nun sind die Hauptgeschäfte, welche der Gelehrtenstand im bürgerlichen Leben besorgen muß, die drey: das Geschäft der Gesetzgebung und des Gerichtes, das Geschäft der Heilung der Kranken und das Geschäft der Erziehung von Jugend und Volk. Blicken wir in die Geschichte, so sehen wir in theokratischen Staaten des Alterthums anfangs die Regierung nebst allen diesen Geschäften in den Händen der Priesterschaft oder der Geistlichkeit. Sie sind die Regenten, weil sie sich für die vornehmeren Göttersöhne halten und ausgeben als das übrige Volk. Sie schreiben Gesetze vor, weil sie ihnen von den Göttern eingegeben seyn sollen. Sie heilen die Kranken mit Beyhülfe guter und durch Vertreibung böser Geister.

So wie aber die Geistesbildung nach und nach steigt, so tritt dieser Aberglaube immer mehr zurück; die Herrschergewalt bekommt einen natürlichen Ur-

sprung und die gelehrten Geschäfte werden immer freyeres Eigenthum der gesunden Vernunft.

Wie weit sind unsre Staatseinrichtungen nun wohl in dieser Befreyung des Geistes vom Aberglauben vorgeschritten?

Unsre Aerzte und ihre Sanitäts-Collegien scheinen es schon einzig mit der gesunden Vernunft zu halten. Mögen rücksichtlich der positiven Religion einzelne unsrer Mitbürger immerhin meinen, daß fromme Männer ehedem die Kranken durch dämonische Hülfe und Austreibung böser Geister geheilt hätten. Wenn ein ihrer Aufsicht übergebener Arzt jetzt noch auf diese Weise heilen wollte, so, denke ich, würden sie ihn für wahnsinnig erklären. Doch freylich ich bin kein Arzt.

Zum andern, wie machen es wol die Gesetzgeber? Mag wiederum rücksichtlich der positiven Religion der einzelne unter unsern Mitbürgern von dem, was der Herr dem Moses oder dem Zoroaster sagte, oder wie die Urim und Thumim wirkten, halten, was ihm gut däucht: unsre Gesetzgeber handeln so, als ob sie glaubten: im vernünftigen Geiste (Λόγος), der von Anfang an bey Gott war, sey das wahre Leben; dieser sey der im Fleisch geborene, unter den Menschen wohnende Gesandte Gottes. Die gesunde Vernunft allein befragen sie um das gerechte und gute Gesetz, so wie um den rechten Richterspruch.

Zum dritten die Erzieher? Ja! wer sind denn diese? Sie haben sich wol zum Theil als Schule von der Kirche gesondert, aber großentheils sind sie ja noch Geistlichkeit oder wenigstens dieser untergeordnet. Sollte nicht hier noch ein Theil des alten Aberglaubens stehen geblieben seyn? Auch wie die Menschen zu erziehen und zu belehren seyen, ist von wissenschaftlicher Untersuchung und durch gesunde Vernunft allein zu entscheiden. So gut wie die Gesetzgeber die Wahl des Gesetzes, die Aerzte, welche Heilmittel zu verordnen seyen, nur nach gesunder Vernunft bestimmen, so sollte auch der Stand der Volkserzieher nur an die wissenschaftlich gebildete Vernunft gewiesen werden, um zu bestimmen, wie er zu lehren und zu erziehen habe, nicht aber an bloße Ueberlieferungen ehemals heilig geachteter Worte und herkömmliche Bekenntniß-Formeln.

Hierher, meine ich, sollte der Blick derjenigen gerichtet seyn, denen der Fortschritt der Menschen zum Besseren am Herzen liegt. Oeffentliche Anstalten für Jugendbildung und Volkserziehung sind eine reine Staatsanstalt. Diese sollte von jedem Aberglauben der verschiedenen positiven Religionsansichten unabhängig werden und einzig der Wissenschaft und der gesunden Vernunft huldigen.

Woldemar. Wie da, warum willst du jede unserer positiven Religionsansichten des Aberglaubens zeihen? Sollte denn keine der Wahrheit ganz treu seyn?

Philanthes. Für jeden Staat, in welchem wie in unserm Glaubensfreyheit anerkannt ist, habe ich wenigstens den höflichsten Ausdruck gewählt. Wenn unter den römischen und griechischen, den lutherischen und zwinglischen Christen einige ihre Ansicht für die allein seligmachende, andere die ihrige wenigstens allein für die richtige halten, so sind die streitenden Verhältnisse noch nicht, wie sie zwischen positiven Religionen eigentlich seyn sollten. Hier könnte höchstens eine Parthey recht haben, die andern alle hätten unrecht. Billiger sagen wir da offenbar für Menschen: wir irren allesammt, nur jeder irret anders.

Die wahre Glaubens- und Tugendlehre ist weder römisch noch griechisch, weder lutherisch noch zwinglisch, sondern die wissenschaftliche Ausbildung des Geistes soll uns dahin führen, daß die römischen, griechischen, lutherischen, zwinglischen, und wie sie sonst heißen mögen, alle immer einstimmiger dieselbe ewige Wahrheit anerkennen, sich über diese keine Vorwürfe des Irrthums mehr machen, sondern einsehen, daß der Unterschied ihrer religiösen Symbolik nur in der Verschiedenheit von Bild und Zeichen liege, welche jede Religionsfamilie für sich durch ihre Erziehung besonders lieb gewonnen hat.

Dann wäre vieles anders, als es jetzt ist und bald würden diese alle sich nur in friedlichem Wett-

streit dafür befinden, wessen geweihte Gebräuche die schöneren, edleren und geistvolleren seyen.

Mit diesem werden wir denn endlich darauf geführt, die Sache von der andern Seite, von der Seite des positiven Interesses der religiösen Symbolik selbst zu betrachten. Ihr findet dafür jetzt bey den gebildeten Völkern sehr widerstreitende Staatsanstalten. In vielen Staaten wird eine sogenannte Staatsreligion, eine besondere Art der Religionsübung allein oder sehr vorherrschend durch die Herrschergewalt und viele Staatsanstalten geschützt und begünstigt, andere Arten der Religionsübung hingegen entweder ganz verboten oder doch wenigstens sehr beschränkt.

In andern Staaten hingegen ist Toleranz verschiedener Religionsübungen oder Glaubensfreyheit gesetzlich. Die Staatsgewalt entscheidet sich für keine Art der Religionsübung, überläßt die Wahl derselben dem freyen Verkehr und dem Belieben der Mitbürger, sobald sie darin nur, wie in allen andern Dingen, den Gesetzen gehorsam bleiben.

Wir sehen leicht, wie uns die Geschichte zu diesen letzten Einrichtungen geführt hat. Die bittern Erfahrungen der blutigen Religionsstreitigkeiten mußten gebildete Menschen endlich fühlen lassen, daß in diesen Dingen nur friedliche Ausgleichung der Ueberzeugungen fromme und jede Gewaltthat den Bekehrer entehre. Dazu stimmt diese Wahl der to=

leranten Gesetzgebung auch darin mit der richtigen Ansicht vom Wesen der positiven Religionen überein, daß ja eigentlich zwischen ihnen kein Unterschied der Wahrheit und des Irrthums, sondern nur der Bilder und Zeichen für geweihte Gebräuche statt finden soll. Auf der andern Seite hingegen mußte freylich ein jeder intolerant seyn, der noch in der Meinung lebt, die seinigen seyen im Besitz eines allein seligmachenden Ceremoniendienstes. Meistens aber wird sich daneben finden, daß im Ganzen die Religionsübung in den Staaten für das Volk die lebendigere und tiefere Bedeutung gewonnen hat, in welchen man noch gewaltsam eine Staatsreligion anerkennt.

Was sollen wir nun hier für das bessere erklären? Soll die Regierung ihre Hand von den positiven Religionsanstalten als solchen ganz zurückziehen und den Gemeinden oder den Religionsfamilien in den Gemeinden überlassen, wie sie ihre Religionsübung ordnen wollen, oder soll sie sich nach den in ihrem Volke vorherrschenden Ansichten der Sache selbst annehmen?

Wir erhalten im allgemeinen zur Antwort: So wie die Menschen für jeden Gedanken die Sprache nöthig haben, so bedürfen sie auch die bildlichen Symbole und Religionssprache durch diese, um den religiösen Gedanken einander mitzutheilen. Aber so wie jedes Volk dem andern seine Sprache friedlich

läßt oder lassen soll, so soll auch jede Religionsgesellschaft friedlich und ohne Verletzung der andern ihre geweihten Gebräuche lassen, gegen den Irrthum im Aberglauben eiferud, aber nicht gegen die Wahl der Zeichen. Dagegen aber auch, so wie die Verstandesbildung unter den Menschen nicht fortschreiten könnte, wenn jede kleine Gesellschaft ihre eigne Sprache redete und nicht große Völkerschaften in einer Schriftsprache verbunden wären: so wird auch die Gefühlsbildung unter den Menschen, die gesellschaftliche Ausbildung des Menschen für Frömmigkeit, Liebe und Schönheit nicht mit gesundem Leben und mit gesunder Kraft fortschreiten können, so lange sich nur kleine Religionsgesellschaften eigensinnig um ihre Symbole zusammenschließen und nicht im ganzen Volke eine Symbolik der Religionsübung lebendig wird.

Bedenken wir dieses, so ergiebt sich leicht, daß in Religionsangelegenheiten die Stellung der Regierung für verschiedene Stuffen der Ausbildung eine sehr verschiedene seyn müsse.

Ist in einem Volke der Aberglaube an einen bestimmten Ceremoniendienst als den Gott allein wohlgefälligen sehr mächtig, so wird die Regierung fast dieselben Ansichten haben und sich der Aufrechthaltung dieses Cultus als der Staatsreligion nicht entziehen mögen noch können. Auch werden sich in einem solchen Volke nicht viele anders gesinnte fin-

den. Fängt hingegen die gesunde Vernunft an über den Aberglauben zu siegen, so wird allmählich das Urtheil der Einzelnen über Glaubenssachen freyer; die Meinungen der Einzelnen theilen sich, ohne sich ganz über den Aberglauben zu erheben; es werden viele Partheyen neben einander erscheinen. Hier wird die Weisheit der Regierung nach und nach in immer größerem Umfang Toleranz und Glaubensfreyheit nothwendig finden, damit der gegenseitige Haß der Partheyen verschwinde, sie sich friedlich neben einander ansiedeln und der friedlichen Belehrung ihre wahre Macht über die Ueberzeugung gesichert werde.

Aber auch dieses ist offenbar nur eine zeitgemäße vorübergehende Maßregel. Bey noch höher steigender Bildung wird eine weise Regierung keinen Aberglauben an Theosophie und Theurgie, an Zauberer und Hexen schützen mögen, ja sie wird weder unsittlichen Aberglauben noch auch Religionspartheyen, deren Sitten denen unsers Volkes widersprechen, dulden dürfen, auch gegen allen hierarchischen Aberglauben, durch den ihre Unterthanen von sogenannten geistlichen Obern im Ausland abhängig bleiben, sehr auf ihrer Huth seyn müssen. Ueberhaupt diese ganze Einrichtung zerstreuter mannigfaltiger Religionsübungen in einem Volke ist nur eine Nothhülfe zur Schonung des Aberglaubens und widerspricht

durchaus den wahren Zwecken aller positiven Religion.

Nur da können Bildersprache und geweihte Gebräuche der positiven Religion zu ihrem rechten Leben und zur wahren Gewalt über das Volk gelangen, wo das ganze Volk sich um dieselben Gebräuche vereinigte. Denn die religiöse Symbolik soll im öffentlichen Leben die lebendigste Geistesvereinigung des ganzen Volkes gewähren, sie soll durch ihre geweihten Zeichen einen jeden ermuntern, mit frommer Liebe am Vaterland und an volksthümlichen Sitten zu hängen, denn früher waren Volk und Haus, als jeder Einzelne unter uns.

Auch werdet ihr finden, daß eine solche Vereinigung zu volksthümlichen geweihten Gebräuchen, in denen die Schönheit unsers Volkes lebte und seine schöne Kunst ihre edeln und großen Ziele fände, leicht hergestellt werden und der Weisheit der Gesetzgeber die Anordnung derselben für alle Bürger überlassen werden könnte, sobald wir nur den Aberglauben ganz überwunden hätten. Denn wo die Ueberzeugung klar geworden ist, daß hier kein Streit um heilige Wahrheit statt findet, sondern nur eine Auswahl der schicklichsten Bilder und Zeichen, da wird jeder gute Mitbürger um der Vaterlandsliebe willen gern seinem Nachbar etwas nachgeben, bis dasselbe warme Leben gleicher geweihter Gebräuche sie alle im Gefühl der Bruderliebe umschlänge, de-

ren göttliche Wahrheit Jesus sterbend unsern Vorfahren verkündigte.

Dann aber sollte Kirche oder Religion nicht eine besondere Staatsanstalt seyn neben andern; sondern die Religion sollte zur Vollkommenheit des öffentlichen Lebens hinzutreten in allen seinen Gestalten und Lebensbewegungen, wie die Schönheit zur Blume!

Otto. Du redest von fernen Zeiten, wie es scheint!

Philanthes. Vielleicht! Doch kann diese Rede wohl auch uns ein Ziel, wenn schon ein fernes, bezeichnen.

Woldemar. Erkläre mir aber nur, edler Greis, wie kannst du von der religiösen Symbolik so Großes erwarten, nachdem du ihre Ausbildung gleichsam gewaltsam von der Glaubenslehre und Tugendlehre getrennt hast. Wenn Glaube und Gewissen nicht mehr in diesen Bildern und Zeichen leben, wird den letztern dann noch der Ernst und ihre tiefe Bedeutsamkeit bleiben? Werden sie dann nicht höchstens zu kalten verständigen Allegorien herabgewürdigt werden?

Philanthes. Glaube und Gewissen werden sich vom lebendigen Bild und Zeichen nicht trennen, wenn wir schon die Lehren des Glaubens und der Tugend rein wissenschaftlich fortbilden.

Allerdings keine positive Religionsansicht wird ohne bildliche Dichtung vom Uebersinnlichen bleiben. Moses nahm den seinigen alle diese Bilder, aber sie borgten sich bald von den Persern andere, die auch auf uns vererbt sind. Hier hast du nun ganz recht, alle religiöse Symbolik will unmittelbar dem lebendigen Gefühl gelten, das gilt für die religiöse Dichtung so gut, wie für jede andere religiöse Symbolik. Wo die Bedeutung dieser bildlichen Dichtung anstatt mit dem Gefühl gefaßt zu werden, als Deutung einer Allegorie begriffen werden soll, da wird sie zu einem geschmacklosen und armseligen Spiel ohne Wärme und Leben.

Eben das will näher erwogen werden, wie Leben und Kraft in diesen Symbolen neben ganz klaren Begriffen über Tugend und Glaube, also frey von allem Aberglauben erhalten werden könne.

Woldemar. Ich bin begierig zu hören.

Philanthes. In manchen Gebieten der ästhetischen Symbole ist dies leicht deutlich zu machen. Was meinst du wohl? Hast du je gehört, daß wenn vor dem Feinde die Kriegsmusik ertönt, die Anführer dann erst zu den Leuten hinzutreten müßten und ihnen sagen: gebt jetzt Acht, wenn die Trommel wirbelt oder die Hörner erklingen, so bedeutet dieses, daß ihr Muth haben und mit festem Tritt dem Feinde entgegen gehen sollt; überlegt euch dies wohl und weckt eure Tapferkeit mit sol-

chen Betrachtungen! — Oder wenn das nicht geschieht, meinst du wol, daß es für den Muth der neu Ausgehobenen vortheilhaft wäre, wenn man sie bey den ersten Uebungen auch über diesen Zweck der Kriegsmusik unterrichten wollte?

Woldemar. Das erste wäre lächerlich, das andere sehr überflüssig. Denn diese Bedeutung der Kriegsmusik giebt sich dem Gefühl jedes Marschirenden von selbst und bedarf keines Nachdenkens.

Philanthes. Hast du je gehört, daß ein Schüler der Tanzkunst nicht habe begreifen können, was die Musik zum Tanzen solle?

Woldemar. Nein warlich nicht! Das aber habe ich oft bemerkt, daß junge Leute, so wie die Tanzmusik anfängt, nur mit Mühe ruhig bleiben oder unwillkührlich dem Takt mit Bewegungen folgen.

Philanthes. Nun so wirst du wol auch zugeben, daß wir in der Kirche nicht erst nöthig haben, vor dem Anfang der Musik jemand vortreten zu lassen, der das Volk belehre, diese Musik solle jetzt dienen, um die Andacht zu wecken.

Woldemar. Gewiß nicht! So wie der Orgelton durch den Dom erbebt, wird jeder Empfängliche die Wirkung in der eignen Brust fühlen.

Philanthes. In vielen Zeichen wirst du also diese freye, von allem Begriff unabhängige, also auch von allem Aberglauben geschiedene Macht über

das Gefühl anerkennen. Denke an erhabene Kirchengebäude und große Kirchenmusik. Schauer der Andacht ergreifen den Eintretenden bey der tiefen Stille unter den Gewölben des Domes, und zur Andacht bewegt uns leicht die Kirchenmusik. Wer aber verwechselte hier je Bild und Zeichen mit der Sache? Wer hielt je das Gemäuer für die Gottheit; die Musik für religiöse Wahrheit? In solchen Beyspielen erkennst du also leicht die Macht der Ahndung und ihrer Gefühle.

Woldemar. Vortrefflich! Ich fange an dich zu verstehen. Aber sollte das auslangen? Wenn wir auch die Beyhülfe der Mahlerey und Bildhauerey bey der Religionsübung verschmähen wollten, wie dann mit der Dichtung? Hat an diese nicht der Verstand so gut seine Ansprüche, wie an die Wissenschaft? Wie willst du hier die bildliche Dichtung ganz von der Wahrheit scheiden?

Philanthes. Das will ich nicht und könnte ich nicht. Aber ich will, daß der Religionsübung nicht nur Religionsdichtung, sondern auch Mahlerey und Bildhauerey dienen sollen und demungeachtet, daß man in alle dem nie das Bild mit der Sache verwechsele.

Wie dies zu veranstalten sey, das habe ich von Platon gelernt aus seiner Lehre von der besten Staatsverfassung.

Woldemar. Wie meinst du denn?

Philanthes. Durch Kindermährchen mein Guter!

Woldemar. Scherzest du? Ich verstehe dich nicht.

Philanthes. Ich scherze nicht. Gieb nur Achtung. Fürs erste hat es auch noch mit vielen Idealen der Dichtung und der bildenden Künste ganz dieselbe Bewandniß, wie mit der Musik und der Baukunst. Auch in diesen sind ja Bild und Zeichen oft jedem gebildeten Menschengefühl, noch weit mehr aber dem in unserm Volke gebildeten Gefühl allgemein bedeutsam und verständlich.

Die lyrische Dichtung für sich läßt ihre Gesänge für jedermann faßlich erschallen, ohne irgend mit Glaube und Aberglaube in Streit gerathen zu können. Du wirst nicht fürchten ein parsischer Heide gescholten zu werden, wenn du in einem religiösen Gesang Gott als das Licht der Welt oder als den Freund der Menschen anrufest. Vorzüglich aber achte mir auf die lyrische Bedeutung des alten Wortes der Erinnerung, des geweihten Spruches aus der Ueberlieferung von unsern Vorfahren. Wenn bey dem: „Herr Herr Gott, barmherzig und gnädig!" mit dem Orgelton alles Volk anbetend in die Kniee sinkt — findest du da nicht leicht, wie unbedeutend die Kritik des gesungenen Verses ist. Der geweihte Spruch ist einmal das alte anerkannte Zeichen der Andacht, durch welches wir alle am gewaltsamsten

zur gleichen Andacht geführt werden in der tiefen Erinnerung jener geheimnißvollen unsichtbaren Geistesgemeinschaft, in welcher wir alle als Kinder Gottes unter uns und mit unsern Vorfahren verbunden stehen.

Anders aber verhält es sich mit der gestaltreichsten der darstellenden, epischen und dramatischen Kunst. Auch hier werden wir durch Worte und durch Farben, oder auch am Stein Andacht und Entzückung, Liebe und Sanftmuth, Muth, Anmuth und Freude und so vieles ähnliche jedem faßlich darzustellen vermögen. Allein hier hat das Bild doch nur die Bedeutung einer kälteren Allegorie, wenn es sich nicht einer bestimmten bekannten Erzählung anschließt und es bleibt uns minder bedeutsam, wenn nicht auch jene Erzählung für uns eine eigne Bedeutsamkeit gewann.

Dieses erinnert mich nun an das, was Platon über die Gesänge des Homeros und Hesiodos sagt. Er beurtheilt sie wie Volkssagen und Kindermährchen; tadelt sehr, daß darin so unwürdige und unsittliche Erzählungen von den Göttern vorkommen, bemerkt aber zugleich, wie wichtig solche Sagen für die Erziehung im Volke seyen. Wir können hinzu setzen, sie sind es nicht nur für die Bildung der Jugend, sondern auch für die Erziehung des ganzen ästhetischen öffentlichen Lebens in einem Volke. Nur aus einem eigenthümlichen mit Vaterlandsliebe

gepflegten reichen, großen und schönen Sagenkreis können einem Volke neue und kräftige Bildungen der Mahlerey, Bildnerey, so wie aller epischen und dramatischen Dichtung üppig und für die Geschichte eines Volkes wahrhaft bedeutsam empor blühen.

Was meinst du nun wohl, mein Lieber, könnten uns ganz phantastische schöne Sagen und Mährchen unsers Volkes ohne Aberglauben, ohne eine irrige Voraussetzung der Wahrheit solcher Erzählungen nicht lieb bleiben?

Woldemar. Ey warum nicht! Selbst die Kinder halten die anziehendsten Mährchen nicht für wahre Geschichten, wenn man es ihnen nicht erst mühsam weiß macht.

Philanthes. Wie wäre es also, wenn wir unserm Volke den Vorschlag machten, sich seine Kindermährchen und Sagen nicht mehr von den Ammen erfinden zu lassen, sondern, wie einst die Griechen, es unsern Dichtern zur alleinigen großen Aufgabe zu machen, daß sie uns einen großen Sagenkreis, Engel- und Geistersagen für Kinder und Frauen, Helden- (Heroen-) Sagen für Knaben, geschichtliche Sagen für die reifenden Männer ausbilden.

Woldemar. O herrlich und groß wäre es, wenn es gelänge! Ich sehe klar, wie dann die schöne Kunst mächtig in das ganze öffentliche Leben eingreifen, das ganze öffentliche Leben mit ihren

Blüthenranken umschlingen, mit dem Duft ihrer Blüthen würzen, mit ihrer Lebensfrische begeistigen werde. Ich sehe ein ästhetisches öffentliches Leben, wie es die Geschichte uns noch nicht gezeigt hat, wann sich mit solcher Macht der Dichtung die reine Wahrheit des Glaubens und der Liebe vereinigte und fühle sehr klar, daß darin Bild und Zeichen bey aller ihrer Herrlichkeit gar nicht in Gefahr kommen, die Rechte der Wahrheit anzutasten.

Philanthes. Vortrefflich, lieber Woldemar! Ich sehe unsre Hoffnungen stimmen zusammen.

Arthur. Verweile noch bey diesem Gedanken und mache mir deutlicher, wie eine solche reiche und hochgehaltene Volkssage das Leben in den schönen Künsten so sehr befördern könne.

Philanthes. Alle Elemente des künstlerischen Lebens gewinnen dadurch; Begeisterung und Eifer des Künstlers werden gesteigert, vieler Bemühungen werden mit Kraft bey derselben Aufgabe festgehalten. Die Erfindung wird von einem höheren Interesse belebt und die Darstellung kann hier zu einer vollendeten Ruhe und Klarheit gelangen, welche ihr sonst unmöglich bleibt.

Wurzelt die schöne Kunst eines Volkes nicht in einer allgemein bekannten und beliebten volksthümlichen Sage, so ist jeder Künstler mit seinen Bestrebungen allein gelassen; die Künstler werden sich für

verschiedenartige Interessen zerstreuen und bald nur einer leichten und bunten Unterhaltung dienen. Eine ernste und würdige vom Volk geliebte Sage hingegen steigert das Interesse und bannt die wetteifernde Erfindung in ihre Kreise. Vor allem aber die vollendete Ruhe und Klarheit der Darstellung, von der das großartige in aller schönen Kunst abhängt, in der das classische besteht. Schon für Bildhauer und Mahler gilt dieses. In Behandlung unbestimmter Allegorien wird sich kein wahrer Künstler gefallen und ein Bild, unter welches man erst schreiben muß, was es bedeuten soll, kann keinen großen Eindruck machen. Die wahre Darstellung fordert hier eine schon allgemein bekannte und geliebte Sage. Noch vielmehr aber gilt dies für die darstellende Dichtung. Epische Dichtungen können immer nur ein geringes Interesse haben, wenn sie nicht die lebendige Volkssage singen und diese Volkssage muß endlich der tragischen Dichtung erst den Grund und Boden bereiten. Die Größe, Ruhe und Klarheit der Kunst des Aeschylos und Sophokles kann nur hier gewonnen werden, wo das Volk den Hergang und die Helden schon kennt und sich für sie interessirt, der Künstler also nicht durch künstliche Nebenveranstaltungen erst seine Personen in die Gesellschaft einzuführen braucht, sondern seine ganze Kraft auf die Darstellung der Handlung zu verwenden in Stand gesetzt ist.

Arthur. Allerdings. Der Geist des ganzen Volkes bewegt so seine Dichtung selbst und muß ihr freylich eine höhere Würde, tiefern Ernst und größere Kraft geben, als da wo alle Dichtung nur in Privatunterhaltungen lebt.

Philanthes. Dies gewährt also große Aussichten. Aber wie lebhaft unsre Hoffnungen seyn mögen, ihr erkennt leicht, daß wir unsern Gesetzgebern doch nur wenig guten Rath zu geben wüßten, um unser öffentliches Leben der Erfüllung derselben entgegen zu führen.

Die in unserm Familienleben und die im Stande der Erziehung erblichen Vorurtheile stehen noch hemmend im Wege und werden es wol sobald noch nicht gestatten, hier große Aenderungen zu machen.

Es ist nicht schwer aus der Geschichte manches Große ehemals oder jetzt noch an andern Orten wirksame vorzuschlagen, auch mit der Phantasie neues dichtend zu schaffen. Aber dies hilft nichts, wenn nicht der Geist im Volke einem solchen Vorschlag schon sehr nahe entgegen kommt und eine entschiedene öffentliche Meinung zeigt. Dieser Warnung folgten mein Vater und Krates mit Erfolg. Ein jeder solcher Vorschlag, mit dem nicht von selbst schon die öffentliche Meinung stimmt, wird entweder belacht oder angefeindet. In diesen Dingen muß alles in Begeisterung ergriffen, in Begeisterung festgehalten und vertheidigt werden.

Wollt ihr einem Volke ohne Begeisterung neue politische oder religiöse Feste und Feyerlichkeiten ordnen: so wird der vornehme Verstand des größten Theils der Gebildeten davor hintreten und mit spöttischem Lächeln ausrufen: „die Narren, die Enthusiasten! ja den gemeinen Leuten muß man wohl so etwas vormachen, um sie zu unterhalten; panem et Circenses sagten die Römer, Syssitia forderten die Griechen!"

Dies ganze Wesen kann nichts helfen, wenn es nicht früher schon im Gemeingeist des Volkes lebte, ehe es sich zu bestimmter Form gestaltet.

Hierzu kommt noch dies andere. Der nur halb gebildete Verstand spielt, wie vornehm er auch thue, dennoch in seiner Wissenschaft selbst mit Symbolen, die er für die Sache selbst nimmt. So lange nun hier der Glaube an das Geheimniß des Symbols fest steht, so imponirt das Alterthümliche und man wagt nicht, die ändernde Hand darnach auszustrecken. Schwindet aber dieser Glaube an das Geheimniß des Symbols allmählich, meint man nun, die Sache zu verstehen: so wird man auch wagen auf Aenderungen und Verbesserungen zu sinnen. Aber auf welche soll man sich dann vereinigen? Jeder wird andere Vorschläge bringen, selbst die Abwechselung wird vergnügen. Die allgemeine Symbolik wird in eine unbedeutendere zerstreuter kleiner Partheyen aus einander fallen, und nur der Ernst

einer tief bewegten Begeisterung des ganzen Volkes könnte hier wieder eine würdige und andauernde Vereinigung des ganzen Volkes zu denselben geweihten Gebräuchen herbeyführen.

Laßt uns denn endlich auf unsre eignen Angelegenheiten den Blick werfen. Zur Zeit unsrer Befreyung durchglühte unser Volk der Gemeingeist der Vaterlandsliebe vorzüglich kriegerisch zur Gegenwehr gegen jeden auswärtigen Feind, daneben jedoch auch für jede andere Art geistiger Selbstständigkeit unsers Volkes in Sprache, Sitten und Gebräuchen. Das ausländische verdrängte sich von selbst aus den Ziereyen der Geistesbildung im gesellschaftlichen und im Familienleben. Vielfach wurde mit einheimischen Alterthümlichkeiten in Sitten und Gebräuchen gespielt. Dem Ganzen unsrer gebildeten Stände fehlte dagegen besonders öffentliche tiefer ergreifende Religionsübung, doch verbreitete sich der Wunsch, sie wieder zu schaffen. Die gebildeten Stände waren dabey nicht ohne Geschmack und ihre Jugend war angeregt für das Leben in schöner Kunst. So ungefähr war die Lage der Dinge, als mein Vater seine Vorschläge machte und Krates die Ausführung vermittelte. Mein Vater meinte unmittelbar für die Religionsgebräuche lasse sich keine bedeutende Veränderung vorschlagen. Denn bey dem Widerstreit der Partheyen lasse das Volk sich nicht vereinigen, ohne halb verschwundenen, nur noch von der

Gewohnheit geschützten Vorurtheilen ein neues Leben zu ertheilen. Ferner grade die ernstesten Partheyen kannten nur elegische, bußfertige religiöse Gefühlsstimmungen, die heitern Farben ewiger Hoffnungen und frohe Töne der Andacht sprachen ihr Gefühl wenig an. Eine Anregung des religiösen Gefühls, welchem alle ästhetischen Gefühlsstimmungen des ganzen Lebens zu dienen kämen, war hier nicht zu erwarten. Daher wandte sich mein Vater mit seinen Vorschlägen die Ueberzeugung betreffend nur an die Schule und an den freyen Verstand seines Volkes; er meinte mit neuen Einrichtungen sey nur darin zu helfen, daß man das Erziehungs- und Unterrichtswesen besser und gleichförmiger mache; daß man ferner die pädagogischen und juristischen Ansprüche der Hierarchie so viel möglich beschränke, um sie endlich ganz verschwinden zu machen.

Dagegen aber schien es ihm: die Anregung des Gemeingeistes und die Liebe für das Schöne komme uns entgegen, um mit Erfolg vaterländische festliche Gebräuche und öffentliche Feyerlichkeiten einzuführen, und der Erfolg bestätigte seine Meinung, unser Volk gewann das Gefühl für öffentliche Symbole wieder. Anfangs fand sich freylich viel Widerspruch, aber der erste Anfang nach Krates glücklicher Idee, nur dem Krieg gehörend, mußte gelingen und riß dann mit sich fort. Wie schnell waren nicht die Tempel des Sieges durch das ganze Land er-

baut. Hier war das herrschende Gefühl des Volkes getroffen und neben andern kriegerischen Versammlungen durch die von meinem Vater vorgeschlagene feyerliche Aufnahme des erwachsenen Jünglings auf den Schwur der Vaterlandsliebe in die bürgerliche Gesellschaft und unter die waffentragende Mannschaft, war dieser Einrichtung eine bleibende hohe Bedeutung gesichert.

Der Anfang war gemacht und ihr werdet leicht zugeben, daß er für die Anregung der ästhetischen Ausbildung unsers öffentlichen Lebens schon manchen bedeutenden Erfolg brachte. Mag immerhin manches, was man an einzelnen Orten versuchte, nur ein leichteres Spiel des Geschmackes geblieben seyn, ohne von den tiefsten Gefühlsstimmungen der Begeisterung oder Andacht im Volke ergriffen zu werden. Manches hat doch eine tiefere Bedeutung gewonnen. Seht ihr nicht, wie fast an allen Orten die Frühlingsfeste und Erndtefeste bey ihrer leicht faßlichen Natursymbolik immer bedeutsamer werden? Dabey werdet ihr nicht verkennen, wie ungesucht der Nachahmung und Nacheiferung wegen auch die Religionsübung bey fast allen Partheyen an symbolischer Bedeutsamkeit durch Kraft der ermahnenden Rede, durch Musik und Dichtung gewonnen hat. Und doch ist uns dabey der Unterschied der Religionspartheyen für das bürgerliche Leben so sehr unbedeutend geworden. Ich nenne euch zum Zeichen dieses Fortschrei-

tens noch die Aenderung in den Trauergebräuchen unsers Volkes, die mein Vater vorschlug und die schnell allgemein wurden. Des Verstorbenen ist die Freude, unser der Schmerz der Trennung. Wollen wir uns aber seiner in Liebe erinnern, so laßt uns an den Lebendigen denken und nicht an die todte Hülle, die er verließ. Ehedem pflegten auch die Unsrigen mit Gepränge den Leichnam zu Grabe zu führen, sogar die Leiche zu schmücken, wie den ersten des Festes. Wir aber verhüllen schnell, was der Verwesung zufiel. Des Verstorbenen aber erinnern wir uns mit heiligem Ernst. So zeigt unser Land die Denkmähler seiner Helden und seiner Familienliebe, aber nicht die Grabhügel. Endlich das wichtigste, wie groß ist nicht der Einfluß der besonders von Julius, Evagoras, Krates und nachher von Eugen gemachten Stiftungen geworden, bey denen auf eine Anfangs so phantastisch scheinende Weise Spiele des Wetteifers in Wissenschaft und jeder Kunst mit den ehemaligen sogenannten Klosterschulen nachgebildeten Schulanstalten in Verbindung stehen.

Auf diese Weise seht ihr unsre ganze neue Symbolik gelungen nach der Maxime meines Vaters: ja alle bestehenden Religionsgebräuche unangetastet zu lassen, und nur für vaterländische Feyer und Anregung des Schönheitsgefühls das öffentliche Leben mit geweihten Gebräuchen zu beleben.

Laßt uns nur ruhig auf diesem Wege fortschreiten. Dafür wünschte ich, daß ihr euch alle vereinigen mögt über einen Entwurf der Wahrheiten des Glaubens und der Tugend, abgefaßt nach der Idee des geistigen Selbstvertrauens, die ja allen Gebildeten unter uns außer Zweifel sind. Dann möchte allen euern Lehrern das Gesetz gegeben werden, neben ihren positiven Lehren dieses an alle Jugend im Volke zu bringen und erstlich bey der Confirmation zu beachten. Ferner bey der feyerlichen Aufnahme zum Bürger und Krieger möget ihr der Andacht geweihte Gebräuche dem vaterländischen Schwur vorhergehen lassen und dann mögen alle aufzunehmenden Jünglinge nochmals feyerlich das Glaubensbekenntniß an die heilige Liebe, das Gewissensbekenntniß an die Gerechtigkeit und Freundschaft niederlegen.

Für die Abfassung dieser Lehren käme es also auf einen Vorschlag an. Den mag ich euch nicht machen. Ich bin alt und gleichsam eurer Zeit entwachsen. Versucht ihr euch selbst! Sucht ihr jedoch meinen Rath über Einzelnes, so will ich euch unterstützen, so weit ich es vermag.

Otto und Theone.

Alexander und Philanthes.

Die Jünglinge gaben dem Otto den Auftrag sich mit Philanthes über Einzelnes zu besprechen, worüber sie in ihren Berathungen Licht wünschten. Daher ging Otto eines Abends sorgfältiger gekleidet in das Haus des Philanthes. Der Diener misverstand seine Absicht und wies ihn in die Gemächer der Frauen.

Otto meinte in dem Zimmer, in welches man ihn geführt hatte, den Philanthes zu erwarten, blieb aber eine Zeit lang allein. Er fand ein Zimmer zum Familienfest vorbereitet mit Blumen und Laubschnüren. Besonders zogen drey große Gemählde an der Hauptwand im Grunde des Zimmers seine Augen auf sich. Er erkannte die Schule des Krates. Es zeigten die Seitenstücke rechts in Lebensgröße das Bild eines Jünglings im Kriegerkleid, links ein Mädchen weiß gekleidet, Blumen in das Haar geflochten. Dieselben Personen erkannte man

leicht auch in dem mittleren Gemählde. In diesem Gemählde war das Licht so gegeben, als ob es von den Flammen eines außerhalb des Bildes brennenden Hauses komme. Der Jüngling griff hier im raschen Vorschreiten mit der Linken in die Zäume zweyer eingespannten wild aufbäumenden Pferde, während die Rechte das Schwerdt drohend gegen den wüthenden Führer des Gespanns erhob. Unter den Pferden hervor richtete das Mädchen, um ein Kind an ihrer Hand besorgt, sich eben wieder empor.

Otto meinte in dem Jüngling Alexanders Bild zu erkennen, besonders aber fesselte ihn die Gestalt des Mädchens. Noch stand er verloren in die Betrachtung dieser Gemählde, als er ein Geräusch hinter sich hörte. Er wandte sich zurück und, sieh-e da! als wäre sie aus dem Bilde leibhaftig vor ihn getreten, stand gleichsam dasselbe Mädchen im weißen Kleide, die gleichen Blüthen im Haar, vor ihm mit einigen Laubschnüren über den Arm, welche sie noch schien im Zimmer befestigen zu wollen. Otto sagte ihr, nicht ohne Verlegenheit, daß er fürchte falsch geführt worden zu seyn; er wünsche den Philanthes zu sprechen. Das Mädchen wies den ihr Unbekannten freundlich in ein Nebenzimmer zu ihrer Mutter.

Hier fand er Adelheid, die Schwiegertochter des Philanthes, unter ihren Kindern. Otto entschuldigte sein Eintreten, sie aber antwortete: mit dem Va-

ter wirst du heute keine Geschäfte machen, wir feyern einen wehmüthig frohen Tag der Erinnerung in dem Geburtstag der verstorbenen Mutter. Otto wollte sich entfernen. Adelheid nöthigte ihn zu bleiben und sagte: hilf uns das Zimmer schmücken. Wohl mag Philanthes an solchen Tagen der Erinnerung keine fremden Gäste, aber bist du uns dies gleich noch, so bist du es ihm doch nicht. Bleibe bey uns.

Otto blieb und half Theonen die Kränze ordnen.

Philanthes kam und hieß den Otto willkommen. Man hatte ihm den Gemählden gegen über seinen Sitz bereitet; die Familie ordnete sich um ihn her. Nachdem mancherley gesprochen worden war in Erinnerung des Tages und des noch so neuen Verlustes seines Sohnes Heinrich, des Mannes der Adelheid, sagte Philanthes: unser Freund wird wol wissen, daß des Krates Tochter Theone mein Weib war, aber näher wird er alle die Erinnerungen nicht verstehen, die sich uns an diesem Tage vereinen. Näher scheinst du, lieber Jüngling, die Bedeutung der Gemählde nicht zu verstehen, welche hier vor uns so oft deine Blicke anziehen. Lasse dir erzählen, welches die Zeit meines Lebens war, die mir den herbsten Schmerz mit den innigsten Gefühlen der jugendlichen Brust vereinigte.

Adelheid unterbrach ihn: du redest zu viel, Vater! Laß uns die Erzählung übernehmen. Deine einfachen Worte, welche du uns für diesen Tag nie-

derschriebst, laß sie dem Otto vorlesen, wie gern hören wir sie alle wieder.

Philanthes winkte Theonen. Theone setzte sich auf ein Polster zu seinen Füßen, das Licht hinter sich zur Seite, legte die Papiere auf des Philanthes Knie und las, wie folgt:

Der Mensch von gebildetem Gefühl wird Schmerz, Trauer, ja Trennung im Tode unter die vorzüglichsten Gaben der ewigen Weisheit rechnen müssen, die sie dem Erdenleben verlieh. Freundschaft, sittliche Willenskraft und jede Geistesschönheit können sich bey immer schmeichelnder Freude nie so herrlich entwickeln als im Kampfe mit dem Unglück und in der Aufopferung. „Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben lässet für seine Freunde.“ Dies ist mir Gefühl und Ueberzeugung, so wie ich zurückdenke an die schmerzerfüllteste doch wohl schönste Zeit meiner Jugend. Ihr wißt, Geliebte, was mir von der frühesten Jugend an die Freundschaft des Alexander galt. Jetzt soll ich Euch erzählen, unter welchem Kampf widerstreitender Gefühle er mir so früh entrissen wurde.

Zehn Jahre hatten wir, wie ihr wißt, in des Julius erstem Frieden gelebt, als uns wieder Krieg drohte. Mein Vater sandte mich unter die Waffen nach Krates Wohnort, der bey seiner Heimath die Heerführung hatte. Ich zog mit den jugendlichen Phantasien des ersten Kriegszuges durch den Früh-

ling großer Gebirgsgegenden und kam nach S. in des Krates Familie. Dort fand ich Theonen, seine älteste Tochter. Meinen Jünglings-Phantasien verband sich der Morgentraum der ersten Liebe. Schönheit und Liebreiz des Mädchens fesselten mich; willig ließ ich es mir gefallen, daß sich der Anfang der Feindseligkeiten so lang verzog.

Philanthes unterbrach die Leserin: „Siehst du hier dasselbe Mädchen, wie damals meine Theone. Enkelinnen, sagt man, gleichen den Müttern mehr als die Töchter. Ich sehe in der kleinen meine Jugend wieder und da bringt mir meine Tochter auch denselben Blüthenkranz im Haar, mit dem die Mutter den ersten Abend mir im väterlichen Garten entgegen trat.“

Theone fuhr fort zu lesen: Ich verträumte in des Krates Haus einen Zauberfrühling, einen gleichen Sommer. Schmeichelnd umgaukelte mich des Mädchens liebliche Erscheinung; täglich fühlte ich mich ihr näher und näher gezogen, aber noch hatte ich weder ihrer Mutter noch Theonen meine Gefühle ausgesprochen oder einen Wunsch zu erkennen gegeben, als der Tag herannahte, an welchem wir die Ankunft meines Vaters erwarteten, mit welchem ich dann abreisen sollte. Mich drängte es, der Mutter meine Wünsche auszusprechen; dann aber zögerte ich wieder, indem ich den Augenblick des eben ausbrechenden Krieges nicht geeignet hielt, die Gefühle

eines Mädchens so fest an mein Schicksal zu knüpfen. Ein zufälliges Abendgespräch zwischen Krates und meinem Vater entschied meinen Entschluß, der mich nachher in einen solchen Widerspruch der Gefühle verwickeln sollte.

Die Anführer waren alle einig, daß wir mit äußerster Anstrengung der Kräfte suchen sollten entschiedne Vortheile über den Feind zu erhalten, daß wir ihm aber dann immer wieder unter den alten Bedingungen, selbst ohne Kriegskostenersatz den Frieden anbieten sollten, damit wir nur bald die Ruhe wieder fänden. Wenig Tage vor dem Aufbruch waren wir Abends in des Krates Familie versammelt. Man sprach diese Gesinnung aus und Krates entgegnete meinem Vater: du wirst freylich immer auf gleiche Weise die Nützlichkeit und Nothwendigkeit des Krieges vertheidigen, zur immer neuen und kräftigen Aufregung des Volksgeistes und der Augenblick mit dem neuen Muth und Eifer in unsrer Jugend spricht für dich. Aber ich muß dir aufrichtig gestehen, daß meine Stimmung sich sehr geändert hat. Nur die bey den stehenden Heeren im Frieden zum Müssiggang Verurtheilten können anders urtheilen, wer anders die Greuel des Krieges einmal durchlebt hat, wünscht ihn sich nicht von neuem und hofft, daß erst zukünftigen Geschlechtern diese Geißel zur neuen Geisteserweckung wieder nothwendig werde. Als wir im Feuereifer für die Erringung der Selbststän-

digkeit unsers Volkes den ersten Krieg durchlebten, beugten wir uns geduldig und getrost unter den Grimm des Schicksals, Muth und Hoffnung ließen uns die Greuel der Schlachten nicht beachten. Jetzt haben wir des Sieges und des Friedens segensvolle Folgen selbst durchlebt und stehen mit in den Blüthen des jugendlich sich erneuenden Volkes. Denke ich nun an die Erneuerung des Krieges, so treten mir nur die Bilder seiner Greuel abschreckend vor die Seele. Wir sind freylich zur Vertheidigung gezwungen, aber ich wünsche und hoffe, wir enden's schnell.

Evagoras erwiederte: lieber Freund, darin sind wir wol alle mit dir einig. Das freye und freudige Emporwachsen unsers Volkslebens ist ja der Lohn der früheren Kämpfe, wie möchten wir es wieder zerstören. Besinne dich nur, auch ich habe dir ja nie so unbedingt die Nützlichkeit und Nothwendigkeit des Krieges gerühmt; nur roheren oder erschlafften Völkern war er zuweilen eine, wenn schon bittere, doch heilsame Arzeney. Du kennst ja meine Lieblingsphantasie: die gesunde Kraft in gebildeten Völkern sollte sich bewegen in einem regen öffentlichen Leben und besonders in einem öffentlichen Leben des Geschmackes und der Schönheit durch eine lebendige Verbindung aller Lebenselemente mit den öffentlichen heiligen Gebräuchen. Kannst du dir hier nicht selbst schon mit dem ersten Erfolg deiner Bemühungen schmeicheln? Ist nicht der Anfang unsrer neuen Festgebräuche vielversprechend?

Krates entgegnete: ein kleiner Anfang! Und dann weiß ich nicht, ob ich mich überhaupt auf deine ganze Rechnung verlassen darf. Blicke ich in die Geschichte, so sehe ich bey der Fortbildung der neuen europäischen Staaten das Volksleben sich immer mehr von deinen Phantasien entfernen, die Oeffentlichkeit verschwindet, die Privatthätigkeit bildet sich immer schärfer aus, Staatszwecke und Privatzwecke werden immer mehr nur durch Privatleben verfolgt, bis wir endlich selbst Privatreligionen bekommen haben. Worauf berufst du dich dagegen? Auf die Griechen, auf ihre Theorien und olympischen Spiele. Aber jene in alter Zeit bald vorübergegangenen kleinen Städteverbindungen — kannst du diese unsern weit größern und künstlicher ausgebildeten Staaten so unbedingt zum Muster nennen?

Mein Vater fiel ihm ein: Nein, nein, ich finde den Grund meiner Ueberzeugungen nicht in einzelnen Beyspielen, sondern in den Grundgesetzen des Menschenlebens. Aus diesen sehe ich leicht ein, wie die einseitig gewerbfleißige Ausbildung der Völker mit der immer größern Theilung der Arbeit das Volk immer schärfer nach Privatinteressen spaltet, in China so gut als in Europa. Aber ich sehe zugleich, daß diese Einseitigkeit im großen Ganzen den Aufschwung des Geistes lähmen, die Geistesfreyheit durch Händwerkerey verdrängen und so endlich das Fortschreiten hemmen müsse. Die wieder-

hergestellte rechtliche Ausbildung des öffentlichen Lebens hingegen wird allein andauernd in Staat und Volk die Gesundheit des Geistes schützen können. Kommt es aber darauf an, aus der Geschichte Beyspiele für meine Phantasien zu nennen, so gewährt uns freylich die Geschichte der Griechen herrliche Belege, aber ich kann eben so gut näher bey unsern Vorfahren stehen bleiben.

Krates. Ey du meinst wol gar die Vereinigung der Völker in der lateinischen Kirche unter ein geistliches Oberhaupt?

Evagoras. Spotte meiner nicht! Du weißt, wie wenig ich diese zu loben verstehe. Die freyere christliche Kirche hatte sich vor der Zeit der Herrschaft der Päbste über Europa verbreitet. Italiens Bewohner, früher unbändige Krieger, sind unter diesem Einfluß stets ein feiges Volk geblieben, das jeder Schaar eindringender Ausländer zur Beute fällt. Ich sehe klar, wie Karl des Großen Herrscherkraft entscheidend für die Bildung von Europa, wie Heinrich des Finkler's neunjährige Vorsorge und darauf folgende Siege entscheidend für Deutschland wirkten, was Otto der erste, Heinrich der Löwe, der große Maximilian und so mancher edle Regent förderten. Ich sehe dagegen, wie durch Rom's Einfluß so oft die besten Kräfte edler Fürsten vergeudet, oder gar durch pfäffische Erziehung erstickt worden sind. Ich sehe siegende Oberlehnsherrn nach dem damaligen

Grade der Volksbildung ihre Macht gegen die Vasallen meist mit Mäßigung üben; sehe die Vasallen durch Mönche beständig wieder aufwiegeln und da fast immer den Despotismus gründen, wo Mönche der Fürsten erste Rathgeber werden. So scheint mir Rom's Hierarchie mit ihren welschen Gebetsformeln und welschen Rechtsbüchern größtentheils ein krankhafter Bestandtheil des Völkerlebens jener Zeiten. Man lobt sie für die Erhaltung der Wissenschaften. Muß man nicht vielmehr sagen, sie war nur nicht im Stande die Erbschaft griechischer Wissenschaft ganz zu zerstören; der freyen Fortbildung der Wissenschaften trat sie ja immer mit Meineid und Scheiterhaufen entgegen. Man lobt sie um die geistige Verbindung, welche sie zwischen den meisten europäischen Völkern in der Zerrissenheit ihrer Staatsformen erhalten hat. Aber der genauere Beobachter jener Zeiten wird finden, daß diese geistige Verbindung einen weit tiefern Grund im Charakter der germanischen Völker hatte. Der freye Blick auf das größere Ganze, von diesem geleiteter Unternehmungsgeist und die Liebe zur Gemeinsamkeit des Lebens war diesem Volksgeist eigen, und dem danken wir die neue Ausbildung von Europa. Dieser Geist belebte die Unternehmungen der ersten Einwandrer und der Normänner so gut als die der Kreuzzüge, uud friedlich gab er dem Leben die eigenthümlichen Institute der Gemeinsamkeit und Oeffentlich-

keit, die ich hier eigentlich meine. Der Gewerbfleiß suchte sich seine neuen Handelsverbindungen durch ganz Europa und gab seinen Städten jene öffentliche Vorsorge, aus welcher nachher alle öffentliche Sorge für den Wohlstand des Volkes in unsern Staatseinrichtungen erwachsen ist. Daneben stehen jene Zunftverbindungen der Künstler, die wieder durch ganz Europa laufen, ohne deren Gemeinsamkeit die großen Bauwerke, welche wir noch bewundern, nicht hätten aufgeführt werden können. Endlich vor allem meine ich hier die Turnfeste der Ritterschaft, welche für die ganze europäische Ritterschaft eine Vereinigung gaben, in denen durch die Gemeinsamkeit und Oeffentlichkeit der Gebräuche von roheren Gebräuchen ausgehend, die Sitten sich allmählich verfeinerten, die schöne Kunst angeregt, der Geschmack geweckt wurde.

So sollte, meine ich, in Verbindung mit den heiligen Gebräuchen das ganze Werk der schönen Künste eine große öffentliche Angelegenheit werden. Der Staat, der die ungeheuern Kosten des Krieges ersparte, könnte den ganzen Ueberschuß seiner Kräfte auf die Schönheit des Volkslebens verwenden.

Jemand wendete ein: werden nicht alle Einrichtungen dieser Art sehr schnell in ein leeres Ceremonienwesen verwandelt werden; so wie sich die Wallfahrten in gemeine Märkte und ein bedeutungsloses Umtreiben des Pöbels verwandeln?

Evagoras erwiederte: das hängt freylich von der Kraft des Geistes ab. Wo die Ceremonien über den Geist die Herrschaft erhalten, werden sie ihn, wie es die Geschichte der positiven Religionen so hundertfältig zeigt, bald tödten oder als Sklaven fesseln. Wo hingegen lebendiges Schönheitsgefühl und Geschmack den Geist bewegen, wird der herrschende Geist durch Umwandlung der Gebräuche sich dieser Knechtschaft entziehen, und Andacht und Begeisterung, so wie jedes ästhetische Ideal vermögen ihn täglich aufs neue zu beleben. Wir brauchen nur wieder auf die Turniere zurück zu sehen. Rohe Kampfspiele belebten sich zu feinerer Sitte durch den Dienst an die Schönheit der Frauen und durch Frauenliebe. Ist nicht so nachher die lange Zeit hindurch Frauenliebe fast der einzige Lebensgeist der modernen Dichtung geworden? Werden Frauenlob und der Dienst an Frauenschönheit nicht immerdar ein Lebensgeist ästhetischer Spiele bleiben, sobald die Sitte Feinheit mit ritterlichem Ernst so verbindet, daß eine gesellige Anerkennung der Frauentugend und Frauenschönheit ohne Selbstsucht und frey von allem Schmuz der Lüsternheit möglich wird?

Die schönste Anregung des Gefühls ist ja doch die, welche ohne alle Selbstsucht, ohne alles Verlangen nach dem Besitze bleibt.

Wir wurden unterbrochen. Die letzten Worte meines Vaters klangen die ganze Nacht in meiner Seele wieder; das Schicksal des Mädchens schien mir ein Heiligthum, welches ich so schnell nicht antasten dürfe. Ich schwieg und ging.

Der Krieg begann. Julius und Krates rückten von zwey Seiten durch das Gebirge gegen den Feind vor, aber die Ueberlegenheit des Feindes ließ uns nur zu unbedeutenden Gefechten und Gegenbewegungen kommen. Ich hatte Glück und Julius nahm mich als Adjudanten an seine Seite. Endlich unternahm der Feind eine ernstliche Bewegung zwischen unsre beyden Heere, um des Krates Linke zu umgehen. Die Unsrigen waren zurückgedrängt. S. eine offne Stadt, fiel in die Hände des Feindes. Alexander stand in der Nähe, er eilte wieder rückwärts gegen S. dem Feind entgegen. Er schlug bey S. und warf den Feind zurück. Die Nacht kam, die Stadt stand in Flammen. Noch in der Nacht drang Alexander, den Degen in der Faust, an der Spitze der Seinigen stürmend hinein und mußte den Fliehenden durch die Straßen folgen. Erschreckt stürzte aus einem brennenden Hause ein Mädchen mit einem kleinen Knaben an der Hand vor ihm auf die Straße heraus. In dem gleichem Augenblick sprengte fliehendes feindliches Geschütz um eine Straßenecke vor, die Pferde warfen das Mädchen mit dem Kinde nieder und es wäre zertreten worden, wäre nicht

Alexander, keine Gefahr scheuend, zwischen die Rosse gesprungen und hätte die aufbäumenden festgehalten. Alexander bekam einen Hieb über den Kopf, doch befreyten ihn die Seinigen gleich und der Kampf endete mit der Flucht der Feinde.

Jenes Mädchen war Theone mit ihrem kleinen Bruder. Im Gedräng hatte Alexander wohl gesehen, wie das Mädchen bey aller Gefahr den Kleinen nicht aus den Augen verlor, ihn unter sich bergend. Sie aber wieder sah den Alexander für sich und ihren Bruder bluten und stand vor ihm stumm in Thränen. Die Wunde nöthigte den Alexander zurück zu bleiben; man brachte ihn hinaus in des Krates Garten, wo des Krates Familie den Kranken pflegte.

Diese Waffenthat des Alexander zwang den Feind mit bedeutendem Verlust seine vorigen Stellungen wieder einzunehmen. Wir blieben längere Zeit im wenig entscheidenden Kampfe gegen ihn.

In dieser Zeit erhielt ich aus S. den folgenden Brief von Alexander.

* * *

Du wirst, mein Guter, erfahren haben, daß ich in einer glücklichen Nacht das Unglück hatte, schwer verwundet zu werden, aber ich muß dir jetzt erst sagen, wie unendlich wichtig meinem Innern dieser Unfall wurde. Um nichts in der Welt gäbe ich diese Wunde wieder zurück.

Nachts stürmten wir S., nur die brennende Stadt erleuchtete die Umgegend. Das Gefecht in den Straßen konnte nicht ohne Verwirrung bleiben. So geschah es, daß, indem ich an der Spitze einer Schaar zu Fuß in den Straßen vordrang, fliehendes Geschütz der Feinde uns grade entgegen fuhr. Indem stürzt ein Mädchen mit einem kleinen Kinde aus einem brennenden Hause, die Pferde vor der Kanone werfen beyde um, doch kann ich noch in die Zügel greifen und die Kanone anhalten. Wie ich aber den Stückknecht bedrohe, greift mich ein Kanonier von der Seite an, ein Hieb über den Kopf macht mich sinken. Doch schon haben die Meinigen jene überwunden und uns gesichert. Ich blicke wieder auf und siehe da, es ist Theone, Krates Toch-

ter, (du kennst sie ja,) mit ihrem jüngsten Bruder an der Hand, die ich gerettet habe.

Des Krates Familie hatte bey Annäherung des Feindes das einzeln stehende Gartenhaus verlassen, um in der Stadt geschützter zu seyn. In der Nacht aber vertrieb das Feuer Theonen aus ihrem Zufluchtsort und uns gelang es, die Familie wieder ruhig in ihrem Garten zu versammeln. Auch mich brachten die Meinen dorthin, meine Wunde besorgen zu lassen. Ich bekam bald heftiges Wundfieber, aber das milde Mädchen mit den feurigen Augen, stets um mich beschäftigt, umschwebte mich in meinen Phantasien wie das Bild eines Engels.

Das Fieber ging vorüber, aber das Bild des Engels blieb mir. Sie kannte unsre Freundschaft schon, o wie unbeschreiblich lieblich ist sie, wenn ich ihr von unsrer Verbindung erzähle.

Mag mir es nun mit Theonen werden, wie es der gütige Himmel fügt, — mir bleibt diese Wunde eine der schönsten Gaben des Schicksals.

* * *

Mich überfiel ein peinigendes Gedräng widerstreitender Gefühle, als ich diesen Brief gelesen hatte. Mein erster Gedanke war der Vorwurf: warum, wenn gleich den andern, warum verschwiegst du auch dem Alexander deine Sehnsucht mit Theonen verbunden zu bleiben? — Dann aber sagte ich mir wieder resignirend: schön, daß du schwiegst! Sieh' so freundlich wollte das Schicksal Theonen mit Alexander zusammen führen! War es nicht gut, daß du des Freundes Loos nicht störtest? Aber unbeschreibliche Wehmuth überfiel mich bey dem Gedanken; kaum möglich schien es mir, mich von Theonen geschieden zu denken. O sie liebte dich doch! rief es mir im Innern zu — Theone liebt dich wohl noch! — Ach nein! Alexander ist so viel herrlicher als du und nun noch diese Schickung! — Sie war mir gut, sie ist mir gut — aber mit ganzer Gewalt muß ihr Herz dorthin gezogen werden. — Nun aber wieder rief mir's zu: das weißt du doch nicht. Wenn sie nun dich noch liebte. Hörte sie ihn doch so gern von unsrer Freundschaft sprechen; erschien sie dann ihm doch am lieblichsten? O Alexander! dann habe ich dich getäuscht! — O heilige Freundschaft! lieber, lieber Alexander — nimm

du sie hin — und laßt mich, mich an der Schönheit eures Lebens weiden.

Ich sann und sann, und fand keine Antwort: ich sah, Theone müsse zwischen uns entscheiden.

Alexander rascher und entschiedener als ich, führte die Entscheidung schnell herbey. Er war fast geheilt und mußte auf seine baldige Abreise denken. So saß er einst mit Emilien, des Krates Frau, im Gespräch; auch Theone war gegenwärtig. Emilie sprach davon, wie viel er um Theonen gelitten hätte, wie sie ihm die ganze Heiterkeit ihres Lebens zu danken habe.

„Ach nein!" erwiederte Alexander, „diese Wunde ist mir eins der schönsten Geschenke des Schicksals geworden. Könnte ich diesen Traum doch immerfort träumen! doch der Traum ist bald verflogen, aber möge er mir zum wahrsagenden Morgentraum für den kommenden Tag meines Lebens werden." Er faßte Emiliens Hand und blickte ihr scharf ins Auge.

„O Emilie versteht mich gewiß! so wunderbar hat mich das Schicksal mit Theonen zusammengeführt. Wie Emilie? nicht auch verbunden? Soll ich nicht meine Stelle finden in deiner Familie?" Emilie wollte antworten, aber Theone, die nur zuhörend ohne mitzusprechen dabey gesessen hatte, brach plötzlich in einen heftigen Strom von Thränen aus und entfernte sich schnell.

„Wie ist das?" fuhr Alexander bestürzt auf, und Emilie sagte: „lieber Alexander! laß mich Theonen sprechen, ich fürchte ihr Herz war nicht mehr frey, als du zu uns kamst." Sie schloß ihn mütterlich mit Thränen in ihre Arme.

Die Mutter fand die weinende Tochter bald allein. „Warum so heftig, liebe Theone?" sagte Emilie. Theone antwortete: ach vergieb mir! Schon seit einigen Tagen sagte mir es ein dunkles Gefühl und nun so unerwartet das ausgesprochne Wort. Auch dem Freunde hat Philanthes nicht von unsrer Liebe gesprochen. Mochte der wunderlich Schweigsame das Wort im Busen behalten gegen uns und den Vater — aber dem Freunde nicht einmal! O Mutter! Und doch gewiß, gewiß, deine Theone täuscht sich nicht, er liebt mich, wie ich ihn. — Wenn denn auch es wahr würde, daß er mich absichtlos getäuscht hätte, meine Liebe ist ja doch entschieden. Nicht wahr, Mutter, wo eines Mädchens Zuneigung einmal entschieden ist, wird sie so schnell nicht wieder ändern.

So sprachen sie noch manches. Endlich sagte Emilie: Theone vertraut der Offenheit und Herzlichkeit des Philanthes ganz, was bleibt uns übrig als einen sonderbaren Schritt zu thun. Ich will ihm schreiben, dann muß er sich erklären.

Emilie schrieb:

* * *

Mein lieber Philanthes, dein unentschiednes Schweigen zum Abschied von uns hat uns Bitterkeit und Verlegenheit in die herzlichsten Freuden des Zusammenlebens mit deinem Alexander gebracht. Du wußtest ja wohl, daß wir die Neigung deines Herzens erkannt hatten und wir wußten, daß wir dir trauen, daß du dir selbst trauen könnest, daß es in deinem Sinne nicht liegt, von Blume zu Blume zu flattern und leichtsinnig Neigung mit Neigung zu wechseln. Auch mußtest du ja wohl Theonen's Herzensmeinung lang verstanden haben — und du weißt es ja: „die Liebe ist des Mannes Wahl.“ Du hattest gewählt, warum nun dieses Schweigen? Woher dieser unentschiedene Wille? Ziemte er dir, — sage selbst!

Doch wolltest du nun auch gegen uns schweigen, warum denn gegen Alexander? Mußtest du ihm nicht erzählen, was dein Herz bewegte — mußtest du es nicht vor allen Dingen, da du hörtest, er sey durch solches Schicksal in unser Haus geführt? — Nun ist es geschehen und nicht ohne deine Schuld — auch Alexanders Herz neigte sich Theone'n zu. — Sieh jetzt wie du es schaffest und gleiche aus! — Du hast Theone'n manche heiße Thräne gekostet.

* * *

Ich schrieb sogleich zurück:

* * *

Liebe Mutter! Sonderbar widerstreitende Gefühle bewegen mein Inneres, da ich deine Worte lese. Stehe ich nicht dir und Theone'n gegenüber wie ein albernes Kind? Aber erst deine Worte wecken mich gleichsam aus dem Schlafe und lassen mich mich selbst erkennen. Ja freylich lebte in mir das feste Vertrauen, daß ich Theone'n verbunden sey, aber nun wie ganz anders, da das ausgesprochne Wort es bezeugt. Theone mein! Theonen's Herz, Theonen's Hand mir zugesagt — das ist das überwältigendste Gefühl, das mir aus deinem Briefe geweckt wird.

Dann aber dagegen dies mich niederschlagende Verhältniß zu Alexander. Es soll meine Schuld seyn? Ihr sagt es ja! — Doch höre mich an, liebe Mutter, höre mich, geliebte Theone! Ihr werdet Euch der Abendunterhaltung kaum mehr erinnern, als in den letzten Tagen unsers Zusammenseyns Krates mit meinem Vater sprach und zufällig mein Vater mit den Worten endigte: „Es ist ja doch die schönste Anregung des Gefühls, die ohne alle Selbstsucht, ohne alles Verlangen nach dem Besitze bleibt.“ Das schienen mir die Abschieds-

worte meines Vaters an mich. Sie warfen mir meine Begehrlichkeit vor und meine Unentschiedenheit wurde zum Schweigen.

Ihr nun scheltet mich auch nicht, daß ich gegen Euch schwieg — aber gegen Alexander, sagt Ihr, hätte ich doch sprechen müssen? — Bedenkt die Kürze der Zeit! War es nicht viel schöner, ihm das zu sagen, als es ihm schreiben? Ich barg mein Gefühl im Busen wie den schönsten Schatz. Und dann die schnelle Fügung seiner Aufopferung für Theone'n, seiner Vereinigung mit Euch. Nun mußten ja meine Gefühle ins Schwanken kommen. Hatte das Schicksal Euch nicht auf diese herrliche Weise zusammengeführt, daß Ihr Euch vereinigen solltet? Nun wurde mir unklar, ob Theonen's Gefühle meiner Sehnsucht entsprechen, und war sie mir auch gut, ob sie mir's bleiben würde. Ist nicht Alexanders Erscheinung kräftiger, glänzender als die meine, sein Geist lebendiger, sein Gefühl rein und herzlich, wie das meine? Ich trat schüchtern zurück; in vielem übertrifft er mich, in keinem ich ihn.

Warum denn eben mich, mußte ich manchmal denken, ist Alexander nicht schöner als ich? Ist es so nicht gut, daß ihr Herz noch frey blieb? Ich trete vor dem Freunde ja gern zurück!

Was soll ich Euch heute weiter sagen, was soll ich ihm sagen? Er wird mir bald das erste Wort geben.

*   *   *
*

Emilie erwiederte:

* * *

Ich glaube dir das wohl, guter Philanthes, daß deine schwärmerische Freundschaft dir in der Aufopferung deiner Liebe an Alexandern ein schönes Bild erscheinen ließ, sobald du erfuhrst, auf welche herzverbindende Weise das Schicksal sie beyde zusammengeführt habe.

Doch Theone läßt dir sagen: das Mädchenherz scheinst du so genau noch nicht zu kennen. Die Liebe ist des Mannes Wahl; aber eben darum des Mädchens Schicksal. Du hast in Theonen's Herzen die Rechte der ersten Liebe. Meinst du nun wohl, daß wo das Herz nun einmal von Liebe ergriffen ist, es doch noch wie das Auge zur Auswahl unter Schmuck oder Kleidern, den Blick frey behalten könne, um wenn eine andere glänzendere Erscheinung auftritt, nun vom ersten sich wegzuwenden und eine neue Wahl vorzunehmen? Nein, mein Guter, das Mädchen wählt seine Liebe nicht, sondern es wird von ihr ergriffen. Unser Herz sagt

nicht: dieser ist der schönste, der vortrefflichste unter den Jünglingen und darum habe ich mir ihn erkoren — sondern sie sagt einfältiglich nur: er ist der Meine und bleibt der Meine! Und so hängt ihre Liebe an ihm! — Gern können wir andere als glänzender und vorzüglicher als den Geliebten anerkennen, und seiner Fehler inne werden. Das ist ja nicht die Sache des Herzens, was geht es die Liebe an: die Liebe weiß nur: er ist mein!

Fühlt Ihr vielleicht anders mit Eurer Herrscheranmaßung? Je nun das Wählen kommt Euch einmal zu! Hast du aber gewählt, frage dich im tiefsten Herzensgrund, lieber Philanthes, ist dir es da nicht auch, wie Theone'n?

* * *

Nach wenigen Tagen erhielt ich einen Brief, den mir Alexander in denselben Tagen geschrieben hatte.

* * *

Mein geliebter Philanthes, so glänzend steht mir vor der Seele unser ganzes schönes Jugendleben; wie du fast noch Kind dich an mich anschlossest und mit immer gleicher Wärme mir treu bliebst. Soll ich dir jetzt den ersten Vorwurf machen? Nein! Ich will es nicht. Ich habe auf eine tieferschütternde Weise errathen: dich liebt Theone, du gewiß sie wieder. Warum nun schwiegst du mir von dem, was doch dein ganzes Herz bewegt? Ein Geheimniß hast du ja doch nicht gegen mich; warum schwiegst du? — Ich kam hierher, lernte, du weißt auf welche schöne Weise, Theonen kennen, und mein Herz mußte sich ihr entgegen neigen. Ich überließ mich dem schönen Traum und blieb in ihm gefangen. Wie konnte ich denken, daß ihr verbunden seyet, da Philanthes mir nichts davon gesagt hatte? Die Liebe ist des Mannes Wahl! — Wie schön wäre hier mein Leben gewesen und wie ungetrübt das schöne Gefühl geblieben, hätte ich in Theonen dein Juwel angeschaut. Aber nun! Wie verwirrende Gefühle hast du mir bereitet!

Doch nein, ich klage dich nicht an, ich will aus der Hand des Schicksals geduldig annehmen, was sie mir zu tragen giebt. Siehe, Geliebter, ich weiß es ja wohl, daß die Zeit dich überrascht hat. Hätte ich es doch selbst deinen Briefen anfühlen sollen, was dein Herz bewege. Du hofftest bald mit mir zusammen zu treffen und wie viel schöner war es, dies ganze Gemählde zuerst im lebendigen Gespräch zu durchlaufen, als es nur durch das Papier mitzutheilen.

Aber, geliebter Philanthes, wohl ist die Liebe, die keine Selbstsucht kennt und keinen Wunsch des Besitzes, die schönste — aber sie ist eine gefährliche Leidenschaft. Sie macht zum Schwärmer und der Schwärmer findet nur das eine Ideal, sich für die Geliebten aufzuopfern!

* * *

Oh mit welch glühendem Feuer hat das Schicksal diese letzten Worte in meine Seele gebrannt!

Nun konnte ich auch dem Alexander den ganzen Widerstreit meiner Gefühle schildern, wie ich an Theonen hing und wie ich doch so gern vor ihm zurück getreten wäre. Aber tief beschämt stand ich ihm gegenüber und mußte ihm das sagen. Wie er mich so ganz entschuldigte und mich der Vorwurf dennoch traf. Seine offne Entschlossenheit ließ uns so schnell rein und klar einander gegenüber stehen, und meine schwache Unentschlossenheit trägt die Schuld des ganzen Mißverständnisses.

Der Krieg spielte indessen in kleinern Gefechten fort, bis Alexander geheilt zum Heer zurück kehren konnte. Gegen den Frühling drängten beyde Partheyen zu einer Entscheidung. Unsre Führer beschlossen, sich wieder zurückzuziehen und beyde Heere von einander zu entfernen, in der Erwartung, daß der Feind nochmals gegen S. zwischen sie eindringen werde, um jede Abtheilung einzeln zu schlagen. Wir hofften dagegen, ihn in einer gebirgi-

gen Gegend, wo seine Heerhaufen sich nicht frey bewegen konnten, zwischen zwey Feuer zu bringen.

Der Feind folgte uns in der That, wandte sich diesmals aber rechts gegen Julius, wo ich den Tag vor der entscheidenden Schlacht bey S. an der Spitze des rechten Flügels stand.

Mittags griff uns der Feind mit großer Uebermacht an, während Krates Vordringen in des Feindes Rücken durch die schlechten Wege aufgehalten wurde. Der Heerhaufen mir zur Linken wurde geworfen und ich wurde abgeschnitten. Ich mußte ein offnes Dorf mit wenigen Leuten besetzt halten, welches in dieser Stellung nicht vertheidigt werden konnte, dessen Besitz aber dem Feind einen Paß das Gebirge hinab öffnete, nach dessen Besitz er den Julius ganz zurückdrängen, unsern Plan vereiteln, und zugleich seine Uebermacht geltend machen konnte.

Wir waren zu schwach, um unsre Verbindung mit den Unsern wieder herzustellen und konnten auf die Dauer keinen Widerstand leisten. Mein Unterbefehlshaber stellte mir daher vor, ob wir um die Leute nicht ohne Noth aufzuopfern, unterhandeln sollten. Allein für diesen Fall hatte ich als Adjudant des Feldherrn die Ordre an ihn: Zeit gewonnen, alles gewonnen, halte dich bis auf den letzten Mann.

Wirklich zögerte der Feind mit dem Angriff, weil Julius schnell herbeygeeilt war, und die Verbindung mit uns wieder erzwingen wollte. Allein der

Feind hatte uns zur Linken den Rand der Höhen schon besetzt, und wie ungestüm sie waren, des Julius erste Angriffe blieben ohne Erfolg.

Nun rückte der Feind gegen uns an, die Wirksamkeit unsers Feuers aber machte ihn, um seine Leute zu schonen, vom Stürmen abstehen, indem er gegen Abend, uns zu vertreiben, das Dorf in Brand schießen ließ. In einer halben Stunde standen die gedrängt stehenden Häuser in Flammen. Nun blieb uns nichts übrig, als uns zusammengedrängt auf Leben und Tod aus dem Dorf in den Feind zu stürzen. Viele der Unsern fielen. Ich erreichte an der Spitze der Schaar das feindliche Fußvolk, wir warfen uns in dasselbe und trennten seine Reihen. In dem Augenblick sprengte in den Rücken des Feindes ein kleiner Reiterhaufe von Krates Heer; er hieb sich zu uns durch und blutend sank Alexander vom Pferd in meine Arme.

Erschüttert rief ich: du stirbst für mich! — er aber: „so ists gut, ich rette dich, oder wir sterben zusammen.“ Schwer konnten wir ihm im Gedräng nur ein ruhiges Lager unter einem Baum schaffen.

Der Feind zog sich selbst aus dem Gedräng dieses schrecklichen Kampfes heraus, da Alexanders Schaar noch mehrere Truppen des Krates folgten und schon im Finstern Julius erneuerte Angriffe ihm doch den Besitz der Höhen wieder gaben.

Wir hatten unsre Angriffsstellung glücklich errungen und waren mit Krates vereinigt. Den andern Tag wurde die entscheidende Schlacht bey S. geschlagen; Julius und Krates blieben Sieger, die Schlacht gab uns im folgenden Sommer den Frieden wieder. Dort steht das große Siegeszeichen im Felde, aber es ist auch Alexanders Todesdenkmahl.

Alexander zog jenen Abend an der Spitze von Krates Heer. Die Folgen der Verspätung fürchtend, drängte er in größter Eile mit Zurücklassung des Geschützes einige Truppen vorwärts. Gegen Abend kam er nur von einem Reiterhaufen begleitet aus den Bergen heraus. Im Abendlicht lag die Gegend offen vor ihm, er übersah in der Nähe unsre gefährliche Stellung. Es gelang ihm einige Gefangene der Unsern, welche der Feind hier sorglos abführte, zu befreyen. Aus deren Bericht ersah er, wie entscheidend der Augenblick sey, und als er meinen Namen hörte, rief er erschüttert zurück: „mir nach auf Leben und Tod!“ Sie sprengten mit verhängten Zügeln das Thal hinab, kamen unbemerkt in den Rücken des Feindes und so klein der Haufe war, so ließ das Ungestüm und die Ueberraschung des plötzlichen Angriffes, unterstützt von der hereinbrechenden Dunkelheit sie doch in den Feind eindringen, sich mit uns vereinigen und durch die erregte Verwirrung uns aus dem Kampfe loswickeln.

Auf meinen Armen trug ich den blutenden Freund aus dem Gedränge und legte ihn unter einer alten Eiche nieder. Dort steht jetzt der Denkstein. Die Nähe von S. verstattete mir, ihn die Nacht noch in des Krates Haus bringen zu lassen. Hier sahen wir aber gleich, daß er das Licht des folgenden Tages nicht mehr erblicken werde.

Theone trat weinend an sein Lager. Alexander blickte freundlich auf, legte Theonen's Hand in die meine und faßte unsre Hände fest zwischen den seinen. Indem trat Julius zu uns herein. „Eure Freundschaft,“ rief er uns zu, „rettete das Vaterland!“ — Es waren die letzten Worte, welche Alexander vernahm; er sank zurück und starb.

Zu gewaltsam erinnerte dies die junge Leserin an den Tod ihres eignen Vaters, die Stimme versagte ihr, sie brach heftig in Thränen aus und Philanthes schloß sie mit nassen Augen in seine Arme.

Nun wollte er ihr die Blätter entziehen, sie aber besann sich wieder, rief: ach auch die letzten Worte noch! — und reichte das Blatt dem Otto hin.

Otto fuhr fort:

Mich übermannte der Schmerz an Alexanders Grabe, lange kämpfte ich vergebens mit ihm. Nicht der Friede des Vaterlandes, nicht die Freundschaft des eignen Hauses, auch nicht Theonen's Liebe ließen mich die heitere Ruhe wieder finden. Sehr oft

stand ich so klagend vor meinem Vater. Er hörte mich geduldig, dann strich er mir, wie er pflegte, mit der Hand durch die Locken, und sagte mit seinem klaren Verstande fast theilnahmlos scheinend: „du wirst schon lernen der ewigen Schickung mit freudiger Ruhe ins Angesicht zu schauen!"

Ich habe es gelernt!

Otto langte Theonen das Gelesene zurück; sie schlug die Blätter zusammen und schmiegte sich enger an des Großvaters Seite.

Philanthes sprach freundlich mit Otto noch manches Wort über das Gelesene, auch wie Theone so früh wieder von seiner Seite gerufen worden sey und ihre Kinder nicht habe sollen heranwachsen sehen. Beym Abschied bat er ihn, wieder in seinen Familienkreis zu kommen.

Ewige Wahrheit.

Otto wiederhohlte nach einigen Tagen seinen Besuch bey dem Greise und bat ihn nun um Belehrungen über die Hauptfragen des Religionsunterrichtes. Philanthes antwortete: ich habe mir vor Zeiten eine Fortsetzung von Cäcilien's Papieren entworfen; komme wieder mit mir hinüber zu meiner Familie, du und Theone mögen uns abwechselnd einiges davon vorlesen, welches wir dann weiter besprechen können. Otto folgte ihm und der Greis gab Theonen folgendes Gespräch zum Lesen.

* * *

Cäciliens philosophische Lieblingsunterhaltungen blieben der Familie auch nach ihrem Tode. Bey dem Heranwachsen des kleinen Eugen brachte Amalie das Gespräch oft auf Erziehung, daher gaben die Fragen nach dem Religionsunterricht einmal folgende Unterhaltung. Amalie forderte den Evagoras auf, ihm über die richtige Unterweisung zur Ausbil-

dung religiöser Ueberzeugungen seine Meinung mitzutheilen.

Evagoras erwiederte: meine Meinung kann ich Euch leicht geben, erwartet aber nicht eine Vorschrift, ähnlich den Verordnungen der Aerzte, die ihr nur in die Apotheke zu schicken hättet, um ein Säftchen zu erhalten, für dessen Gebrauch nichts weiter als ein reiner Löffel erforderlich ist. Ich will Euch meine Ansicht aussprechen, sucht ihr Euch dann daraus, was ihr brauchen könnt hier oder dort. Religion hat das Kind nicht in der Schule, sondern im Leben zu lernen.

Amalie. Ich habe mich hier auf eine eigne Weise oft mit Klarissa zu streiten, indem ich deine Parthey zu nehmen meine und sie dagegen hält; und zwar so, daß ich in deinem Namen die Sache des Gefühls zu verfechten suche, aber nicht recht durchkomme, Klarissa dagegen die Sache des Beweises verficht.

Klarissa. So ists! Das weiß ich freylich so gut wie du, daß das Leben der religiösen Ueberzeugungen nur im Gefühl gegeben werden kann, nach Anregung und Ausbildung. Dafür bedarf ich deiner Hülfe nicht. Haben wir aber das Gefühl gewonnen, so wird es doch auch nöthig seyn, daß der gebildete Mensch sich Rechenschaft gebe, worauf Glaube, Hoffnung und Liebe sich in seinem Geiste gründen; der denkende Verstand muß ihm doch be-

kräftigen, daß diese Ueberzeugungen des Gefühls Wahrheit haben, nicht nur Träume oder Einbildungen seyen.

Evagoras. Gut! Wir streiten noch nicht. Ich bin deiner Meinung. Brauchst du meine Hülfe nicht, so laß mich gehen.

Amalie. Der Streit wird gleich kommen. Klarissa sagt nun weiter: was du für das Gefühl sagest, gefalle ihr oft recht gut und du könntest da manches klarer und kräftiger gegeben haben, als die andern. Allein was hilft es? Alles hängt doch mit der darauf folgenden philosophischen Betrachtung zusammen, und sobald du auf diese kämest, bliebst du ihr unverständlich und schienest ihr spitzfindig. Sie lobt dagegen die begreifliche Klarheit der gewöhnlichen natürlichen Religionslehre, in der man aus nothwendigen Wahrheiten, aus der Natur und dem Menschenleben die Beweise giebt für Gottes Daseyn und das unsterbliche ewige Leben unsrer Seele. Sie mag, wie sie es nennt, sich mit deinen Spitzfindigkeiten dagegen nicht einlassen.

Halte ich mich dagegen an Cäciliens Papiere und unsre früheren Gespräche: so ist mir klar, daß jene Beweise Täuschungen seyen oder vielmehr Misgriffe im Ausdruck. Ich sehe, daß wir es hier mit Ueberzeugungen zu thun haben, welche einfach und unmittelbar in unsern Gefühlen liegen und gar nicht erst so künstlich aufgeführt werden können. Was

Julius dir nachsagte über die Richtigkeit der Beweise in diesen Dingen und die Nothwendigkeit eines unmittelbaren Glaubens in unserm Geiste; was Cäcilie dir nachsagte in Rücksicht der Vorsehung über die Unbrauchbarkeit der gewöhnlichen Nachrechnungen von Naturzwecken, das ist mir alles so klar, daß ich meine, dabey müßten wir bleiben und dem gemäß ändern, was Noth thut. Allein wie soll ich nun ändern? Wenn Klarissa nun fragt, auf welche Weise willst du denn dem denkenden Verstande sein Recht verschaffen und dem Gefühl seine Vertheidigung? So weiß ich keine klare und geregelte Antwort. Zu sagen: diese Gefühle bedürfen ja keiner Vertheidigung, — das ist einerseits wol richtig, aber doch nicht das letzte Wort in der Sache. Wir müssen ja doch den denkenden Verstand auch über diese Gefühle verständigen.

Evagoras. Ja, liebe Amalie, ich verstehe Euern Streit recht gut! Es wird aber mir wie Euch Schwierigkeiten behalten, ihn zu schlichten. Wenn Klarissa sich herablassen will, uns zu hören, so muß sie uns zugeben, daß man der Wahrhaftigkeit unsrer Ueberzeugungen in Gewissen, Glaube und Ahndung gar nicht mit Beweisführungen zu Hülfe kommen kann, denn sie zeigen uns erste Wahrheiten in unserm Geiste und leuchten nicht mit geborgtem Lichte.

Der Mensch bedarf es nicht, diese Wahrheiten erst zu lernen, wie Erfahrungen oder die Einsichten der Mathematiker, sondern er hat sie in sich von Beginn her. Wir haben hier nur zu sorgen, daß es hell werde in dem eignen Innern des Geistes, daß der Geist inne werde, wessen er in sich selbst gewiß sey.

Dafür nun frommt jede anregende Lehre und Rede. Nicht eben durch ihre Wahrheit sind jene Lehren der Klarissa so lieb. Sondern hier, wie in den unverständlichen Formeln des Katechismus, ist die Wahrheit jener Gefühle und die Anregung derselben im Gemüthe allein das bedeutende. Sagt der Schüler: dies und das im Katechismus verstehe ich nicht, — so hat der Lehrer die Antwort frey: Geliebes Kind, das sind heilige Geheimnisse! Gewohnheit würdigt die Symbole, und so ist es schwer mit ihnen zu streiten. Tragen sie gleich Irrthümer, der Lehre nach, in sich: so sind sie doch in der That dem an sie gewöhnten Gemüth die Beleber des Bewußtseyns heiliger Wahrheit. Ich halte es daher für das beste, in diesen Dingen mit Klarissa gar nicht zu streiten, sondern nur meine Ansicht mitzutheilen, einzig mit der Warnung, daß eine gewisse auffallende Sonderbarkeit einzelner Behauptungen nicht gegen sie geltend gemacht werden dürfe, da sie nur im u n g e w o h n t e n des Ausdrucks liegt. Jeder Katechismus hat weit unverständlichere Behauptun-

gen, die nur dem nicht auffallen, der sie schon seit so langer Zeit auswendig weiß.

Klarissa. Heute will ich recht bescheiden seyn. Ich fange an nachzugeben, ehe ich angegriffen werde. Du hast selbst gedacht, was du uns giebst; ich bewahre nur fremde Gedanken, die ich aufnahm und die mir lieb wurden. Rede also nur.

Evagoras. Laßt uns zum Anfang den Gedanken benutzen, den ihr selbst ausgesprochen habt. Alle religiöse Ueberzeugung ist Sache des Gefühls, sie lebt im Gefühl. Glaube und Gefühl aber sind hier ein ursprüngliches Eigenthum des menschlichen Geistes. Der Glaube ist älter und früher vorhanden als Zweifel und Unglaube. Sobald indessen der denkende Verstand im Menschen stärker wird, seine Kraft fühlen lernt und sein Recht inne wird, zu sichten unter Irrthümern und Vorurtheilen, (die dem Menschen durch die Gewohnheit ins Leben gebildet werden,) da müssen sich Zweifel und Unglaube in diesen Dingen erheben.

Der Verstand lernt nemlich gegen den Irrthum in der Erfahrung und im Beweis ein sicheres Richtmaaß handhaben, nach dem er den Irrthum von seinen Fehlern zu überführen in Stand gesetzt wird und das Menschenleben zu ordnen vermag. Bringt er aber dieses Richtmaaß an die religiösen Ueberzeugungen, so versagt es ihm den Dienst; keine Erfahrung spricht wahrhaft für sie und alle Beweismittel

werden nach und nach der Täuschung und Erschleichung verdächtig.

Wir müssen also allerdings hier jede reine Anregung des Gefühles loben als eine nährende süße Milch für Kinder und gemeine Leute, die nicht selbst denken können, auch für solche Frauen, die nicht selbst denken wollen. Allein für die selbstständige Kraft des Geistes bedürfen wir noch mehr. Wir müssen dem Zweifel und dem Unglauben in Andern oder auch in uns selbst zu antworten verstehen, nicht indem wir jene ersten Wahrheiten aus dem Gefühl Schlüssen und Beweisen unterwerfen, sondern nur indem wir dem Verstande die gültigen Ansprüche jener Gefühle rechtfertigen. Mir scheint ein alter Fehler, bey dem man sich nie ganz sicher den Chikanen des Zweifels und Unglaubens entziehen kann, darin zu liegen, daß man in diesen Dingen, um dem denkenden Verstande sein Recht zu geben, die Wahrheiten des Gewissens und Glaubens mit den Hülfsmitteln der Schlüsse, Beweise und Begriffserklärungen zu begründen suchte neben dem Gefühl; anstatt sie unmittelbar von Glaube und Gefühl anzunehmen und dem Verstande nur darin sein Recht zu verschaffen, daß man ihm die Gültigkeit der Zeugnisse nachweist, welche Glaube und Gewissen in unserm Geiste geben.

Amalie. Also anstatt, daß man sonst zur Rechtfertigung des Glaubens und Gewissens ander-

wärts her zu beweisen sucht, dasjenige sey wahr, was sie aussagen: so sollen wir uns nicht nach dem, was geglaubt wird, bey dieser Rechtfertigung hinwenden, sondern wir sollen bey dem Glauben und dem Gewissen in uns stehen bleiben und nur zeigen, daß diese treue und wahrhafte Zeugen seyen. Aber getraust du dich dieses auf eine allgemein ansprechende und gemeinverständliche Weise auszuführen? Wird um diese Ansprüche des Glaubens und Gefühls im Gegensatz von Schluß und Beweis darzuthun nicht eine allzu wissenschaftliche Vorbereitung aus der Lehre von den Erkenntnißvermögen des menschlichen Geistes, (wenn ich dies anders richtig benenne,) vorausgesetzt?

Evagoras. Ich meine, daß sich allerdings die Sprache auch für diesen Theil der Selbsterkenntniß nach und nach gemeinverständlicher ausbilden werde, indessen vor der Hand kann ich dir die Schwierigkeit dessen einräumen. Ich will jetzt ganz wo anders hinaus und fürchte darin weder von dir noch Klarissa Widersprüche. Mir scheint hier das erste Bedürfniß, daß dem Menschen die Selbstständigkeit seines geistigen, seines sittlichen Lebens nicht nur nachgewiesen, sondern in ihm selbst klar werde.

Unglaube und Zweifel an der religiösen und sittlichen Wahrheit entstehen auf zweyerley Weise. Das eine ist ein ruhiger kalter Unglaube, welcher den Glauben verachtet, weil er seinen Ungrund einzusehen meint. Dieser Unglaube ist oft mit einer Verbildung

des Geistes zu roher Unsittlichkeit, zur Verachtung aller sittlichen Ideale verbunden. Oft hat er aber auch einen edleren Antrieb im Haß gegen den Aberglauben und gegen die Wuth der Religionsschwärmerey. Durch dies letzte hat er allein in der Geschichte der Fortbildung des menschlichen Geistes seine Stelle gefunden.

Das andere ist der verzweifelnde Unglaube, der sich den Glauben ersehnt, aber ihn nicht finden kann, der anstatt der ersehnten göttlichen Vorsehung in den Schicksalen des Menschenlebens nur rohe Gewalt und blinde Nothwendigkeit herrschen sieht und darum an der Vorsehung verzweifelt.

Dem einen und andern liegt aber derselbe Irrthum zu Grunde, daß die Selbstständigkeit des geistigen Lebens für den Menschen nicht anerkannt wird. Kalter verachtender Unglaube kann nemlich nur dadurch erzeugt werden, daß sich der Verstand einseitig in die Betrachtung theils der klaren Nothwendigkeit der Naturgesetze für die Körperwelt, theils der sinnlichen Beschränktheit des Menschenlebens verliert und darum die Ideen der Selbstständigkeit des Geistes nicht finden kann. Verzweifelnder Unglaube entsteht hingegen dem Unglücklichen, der dieses Erdenleben mit seinen Verhängnissen überschätzt und das alleinige Gesetz des Guten und Schönen in geistiger Schönheit und Erhabenheit nicht anzuerkennen weiß.

Beyde verschwinden vor dem Gedanken der innern geistigen Würde und vor dem Frieden Gottes, der mit diesem ist. Wem die Ideale geistiger Schönheit und Erhabenheit lebendig geworden sind, der steht schon mit seiner verständigen Lebensansicht selbst auf dem Grund und Boden des Glaubens, ohne erst den langen Kampf mit dem Zweifel bestehen zu müssen, um sich auf ihn durchzufinden.

Mächtiger als aller zweifelnde Widerspruch ist die innere Gewißheit des Geistes in allen Gefühlsstimmungen des sittlichen Lebens selbst. Leben in Freundschaft und Liebe, Erglühen für Ehre und Recht, Huldigung an irgend ein Werk geistiger Schönheit — jedes von diesen hat ja seine Bedeutung in sich selbst; und dann der siegende Gedanke erhabener Geduld in der Andacht, welcher sich über Freude und Leid, über die Wechsel von Glück und Unglück erhebt!

Jeder Mensch, der nur dem sinnlichen traut, vernahm diese reine Stimme noch nicht in sich selbst; ein Jeder, der nur in körperlicher Welterkenntniß für die Ueberzeugungen der Menschen festen Widerhalt findet, vernahm diese reine Stimme noch nicht; — diese Stimme, die in Freude und Leid und bis an den Rand des Grabes keinen trostlos verläßt, jedem Liebe und Hoffnung erweckt.

Die reine Liebe ist des Glaubens erster Zeuge!

Für den Glauben ist also das wichtigste, daß man die Selbstständigkeit der sittlichen Ideale im Leben inne werden lasse und sie dann auch durch die Lehre rechtfertige.

Nun stehen diesem reinen Geisteswort des Selbstvertrauens allerdings auch gewisse sogenannte philosophische Lehren entgegen, allein leicht läßt sich zeigen, daß sie alle nur aus einer Misdeutung der sinnlichen Abhängigkeit des geistigen Menschenlebens entstehen.

„Wer bürgt dir dafür," wird etwa gesagt, „daß deine sittlichen Ideale mehr als liebliche Träume deiner Phantasie seyen? Recht, Freundschaft und Liebe, wodurch gelten sie anders, als durch Mitgefühl mit andern Menschen. Und dessen Quelle ist ja doch nur die Selbstsucht in jedem Einzelnen durch Gewohnheit und Einbildung anders geleitet. Läßt sich denn nicht ganz leicht der Mechanismus aller unsrer Begierden erklären? Die sinnliche Abhängigkeit deines Lebens muß in dir den Instinct des Selbsterhaltungstriebes erzeugen und dieser bewegt in deinem denkenden Geiste deinen ganzen Willen. Durch Gewohnheit und Einbildung erzeugt sich das Mitgefühl mit seinen feineren Genüssen, in denen am Ende doch jeder nur sich selbst liebt. Selbst dein Ideal geistiger Selbstständigkeit, was ist es anders, als der phantastische Wunsch aus jenem Instinct erzeugt, dein Leben durch alle Ewigkeit zu behaupten?"

Wie diese Leute die Worte wählen mögen, um die Versinnlichung alles unsers Wollens wälzt sich der ganze Gedankengang jenes Unglaubens, der die Selbstständigkeit des geistigen Lebens zu vernichten sucht.

Darum wird uns die Gegenrede leicht:

Thöricht vornehmer Redner, lerne tiefer in dich selbst blicken. Dein Leben, das nur Sinn seyn soll, ist Unsinn. Sinn ist nur der Anreger des Lebens, welcher anderweit eine anregbare Lebensthätigkeit voraussetzt. Frage deinen Willen genauer, was er erstrebe. Dann werden sich dir zwey Anforderungen für Erlangung der Zufriedenheit neben einander zeigen. Der einen gemäß suchst du nur Zufriedenheit mit deiner Lage, Zufriedenheit mit deinen äußern Umgebungen, darin, daß sie deinen Bedürfnissen richtig entgegenkommen und dir dienen. Hier ist allerdings nur die Rede von deiner Herrschaft und wer gerühmt wird, wird gerühmt als dein folgsamer Diener. Hier mag also allenfalls dein Instinct der Selbsterhaltung zur Erklärung auslangen. Der andern Anforderung gemäß suchst du aber Zufriedenheit mit dir selbst. In manchem gefällst du dir, in anderem hast du dich zu tadeln; so unterwerfen wir uns den Anforderungen der Pflicht und jeder Anforderung der Schönheit der Seele.

Nun laß uns sehen, wie diese Anforderungen der Zufriedenheit unsern Streit entscheiden! Wir

streiten so. Du sagst: die sinnlichen Antriebe unserer Begierden seyen die ersten und allein unmittelbaren, die sittlichen ergeben sich nur durch Einbildungen aus ihnen. — Wir dagegen sagen: die reinen sittlichen Antriebe der geistigen Selbstständigkeit sind die ursprünglichen. Wer hat nun Recht?

Sagst du nicht selbst: die sinnlichen Anregungen unsers Lebens geben uns unmittelbar nur einen Instinct der Selbsterhaltung, in welchem wir uns selbst lieben, der uns treibt, unser Leben zu vertheidigen gegen jeden, wer es auch sey. Wäre nun dies der einzige Trieb unsers Herzens, so müßte uns ja auch sinnliche Selbsterhaltung als das allein Würdige, als das Höchste in der Welt erscheinen, dem alles dienen sollte. Aber so spricht das Herz des gebildeten Menschen nirgends; dieser macht Ansprüche an sich, welche ihn einem höheren Gebote des Guten und Schönen unterwerfen und aus dem Verlangen der sinnlichen Selbsterhaltung nicht fließen können. Aus jenem Instinct läßt sich nicht erklären, wie der Mensch dazu komme, sich selbst zu tadeln, wenn er der Pflicht oder der geistigen Schönheit den Gehorsam versagte. Nur unmittelbar aus dem selbstständigen Leben des Geistes können diese höheren Anforderungen hervorgehen, in denen ich mir selbst Gebote nenne, denen mich zu unterwerfen, ich von mir selbst fordere. Die Gegner erwiederten zwar zuweilen: das Ideal der Zufriedenheit mit uns

selbst erwachse ja auch mittelbar aus den Interessen der Selbstsucht. Sie sagen: wir tadeln uns, wenn wir zum Schaden unsrer körperlichen oder geistigen Gesundheit lebten, also den Anforderungen der Selbsterhaltung untreu wurden.

Allein dieser angeblichen Erklärung widersprechen die wirklichen Anforderungen der Selbstzufriedenheit in jedem Gebildeten. Feigheit und Niederträchtigkeit wären oft weit zweckdienlichere Mittel zur Selbsterhaltung als Tapferkeit und Ehrliebe, wenn sie nur nicht einen unbedingten Unwerth in sich selbst trügen, so wie Tapferkeit und Ehrliebe den unbedingten Werth. Dieser unbedingte Unwerth des Lasters und dieser unbedingte Werth der Tugendpflicht werden uns einzig aus den Ideen der Selbstständigkeit des Geistes klar und können nicht von sinnlicher Abkunft seyn.

Doch diese streitende Unterweisung, welche Irrthümer von der Weisheitslehre abzuhalten sucht, ist für meinen jetzigen Zweck nur das untergeordnete. Uns kommt es hier auf das Leben selbst und die Erweckung des sittlichen Gefühls in ihm an. Das erste, was wir zu fordern haben, ist Belebung des Gewissens, damit uns dieses die Belebung des Glaubens bringe. Sittliche Ausbildung des Geistes müssen wir an den Menschen bringen, damit ihm Feuer, Licht und Leben der Geisteswelt unmit-

telbar erscheinen; dann wird sich das andere von selbst finden.

Hier brauche ich Euch die Ideale von Ehre und Gerechtigkeit, von Freundschaft und Liebe, von Begeisterung, Demuth und Andacht nicht näher zu bezeichnen, in deren reines Leben ihr das jugendliche Gemüth einweihen sollt, abwehrend die vorherrschende Sinnlichkeit und die blinde Handwerksthätigkeit.

Amalie. Du sagst: die Liebe ist des Glaubens Zeuge! Der Glaube und alle religiöse Wahrheit kann nur dem Menschen von wahrhaft sittlicher Ausbildung recht klar werden. Sittliche Gleichgültigkeit muß unter gebildeten Menschen da entstehen, wo man die Menschen nur Sitte, Anstand, Mode, Geschicklichkeit und Anstelligkeit, kurzum die Sachen der Klugheit achten und suchen lehrt, anstatt der Sachen der Weisheit, anstatt die eigne Schönheit des Geisteslebens und seiner reinen Liebe anzuerkennen. Mit dieser sittlichen Gleichgültigkeit wird auch der Glaube gleichgültig werden. Wo hingegen das fromme Gemüth die reine Schönheit der Seele anerkennt, ist ihm damit auch die Festigkeit des Glaubens gegeben.

Evagoras. So meine ich es! Die Liebe ist des Glaubens Zeuge. Mit dieser Belebung des reinen sittlichen Gefühls haben wir die feste Grundüberzeugung alles Lebens im Gefühl gewonnen, wir

müssen noch weiter dieses in seinem ganzen Reichthum beachten. Neben der sittlichen Ausbildung gilt mir zum zweyten die ernste Ausbildung des Schönheitsgefühls, des reinen Geschmackes, sowohl für den einzelnen Menschen als für die ganzen Völker.

In ihr lernen wir gleichsam anschaulich die Welt des Glaubens durch ihre Ahndungen kennen; wir haben vor dem Auge das Andere in unsern Ueberzeugungen, welches nie Sache der Begriffe und ihrer Wissenschaften werden kann, und werden also unmöglich den Einseitigkeiten des Unglaubens und Zweifels unterliegen, welche alle nur von dem falschen Vertrauen auf die Allgewalt der Wissenschaft abstammen. Wir aber schauen hier gleichsam die Welt des Guten und Schönen und ihre ewige Wahrheit selbst.

Es giebt keinen reinern, keinen dem Heiligen geweihteren Gedanken im Menschengeist als diese lichten und leichten Phantasien, welche uns von der Schönheit der Natur gegeben werden. Der Blick hinaus in das erste frische Grün des Frühlings, in den bunten Laubschmuck des Herbstes; in die Laubkrone des Baumes, wie der Wind sie bewegt, in die Blüthenfülle der Flur oder in den Kelch der Lilie — lassen sie nicht den im Innersten angeregten Geist fühlen jene platonischen Erinnerungen an ein früheres göttliches Leben, lassen sie uns nicht ahnden ohne Wort und Begriff das höhere Leben? Und nicht loses Spiel der Dichtung bewegt sich in diesen

höhern Gefühlen, sondern heiliger Ernst der reinen Wahrheit. Am fernsten von aller Selbstsucht, von aller eignen Sorge, von allen eignen Bestrebungen lebt dieses höhere Gefühl in der unbefangnen Anschauung der Naturschönheit, aber innig verbunden sind diesen lichten Phantasien alle sanften oder mächtigen Ideen der Kunstschönheit, alle Gefühle in reiner Auffassung des sittlichen Lebens und der Frömmigkeit, denn diese alle durchströmt die gleiche Lebenswärme der ewigen Wahrheit.

Julius. Ja wohl! Einzelne lichte Augenblicke glänzen im Leben mit dem reinen Schimmer dieser tief lebendigen Ahndungen! Ich denke des Morgens nach Cäciliens Hinscheiden. Ich ritt hinaus vor die Stadt, das Morgenlicht streifte über den felsichten Bergabhang herab, aus dessen frisch grünen Gebüschen die Pfirsichgesträuche ihre rothen Blüthen drängten zwischen dem weißen Schimmer blühender Obstbäume. Wie klar, wie tief besänftigend wurde mir das Gefühl aus dieser Beschauung.

Evagoras. In diesen lichten Phantasien der Naturschönheit ist keine sinnliche Begierde angeregt, auch kein sittlicher Trieb zur That, wie etwa in den Gefühlen der Ehre, der Liebe; es ist ganz rein die erhabene Ahndung der geistigen höheren Bestimmung, die durch das Weltall waltet. Siehe, liebe Klarissa, dies meine ich sey auch der Geist in deiner Symbolik, welche die Gottheit als Werkmei-

ster der Natur verehrt. Ich warne nur, da nie begreifen zu wollen, wo einzig die Rechte des Schönheitsgefühls gelten; denn in diesem Gebiet lassen sich alle Schlüsse mit ihren noch so scharfen Begriffen zu Schanden machen.

Mit dem Schönheitsgefühl aber reden Blüthen und Sterne von ewiger Wahrheit.

Klarissa. Ey! du wirst ja fast empfindsam!

Evagoras. Ganz recht! Empfindsam sind die sittlich gebildeten Menschen alle; jeder in seiner Weise. Viele wollen nur nicht so scheinen und daran thun sie denn oft auch wieder sehr wohl. Ich rede nicht mit Blüthen und Sternen, denn ich weiß die wortlose Sprache nicht zu sprechen, sondern nur zu vernehmen. Sie aber reden mit mir!

Doch albern wird freylich alle diese Phantasie, so wie du sie zur verständigen Allegorie umwandelst oder noch mehr, wenn du sie zum Spielzeug der Unterhaltung und ihrer Zierereyen brauchen willst.

Jedem nur gilt dieses in ihm selbst, wie das Gebet!

Klarissa. Recht gut! Ich schweige.

Evagoras. Hiermit wollte ich Euch also erinnern an das ernste Leben im Gefühl von seiner der sittlichen Willenskraft entferntesten Seite. Wichtiger werden seine Anforderungen, so wie es sich in Freundschaft und Andacht immer inniger dieser Willenskraft verbindet. Wir müssen hier für die reine

religiöse Ausbildung des ganzen Volkes die Rechte des Schönheitsgefühls neben und über denen der Begriffsausbildung wahrnehmen. In dieser reinen Geschmacksbildung liegt allein die sichere Vertheidigung des Volkslebens gegen Mysticismus und Sectengeist, und darum eben auch gegen den Unglauben. Hohe wissenschaftliche Ausbildung kann nie jedermanns Sache werden, wohl aber eine reine Ausbildung des Schönheitsgefühls. Fehlt nun die letztere im Volk oder in einer Gesellschaft, so werden sich bey dem rohen Geschmack Schwärmer durch ihre phantastischen Bilderspiele dort leicht einschmeicheln und immer von neuem wird es ihnen gelingen, Gespenster, Hexen und das übrige Gesindel der Hölle wieder in die gute Gesellschaft einzuführen.

Julius. Ganz recht! Wir würden darüber frohlocken, wenn das Volk mit großem Aufwand die Feuer der Erinnerung anzünden wollte; wenn es mächtige Tempel baute und Großes aller Art ausführte für die geweihten Symbole des Friedens Gottes und der Gottesgegenwart. Gewirbige Leute aber lachen uns Schwärmer aus, weil die Dinge keinen Dünger abwerfen, kein Geld einbringen; andere ernste und weise Männer tadeln heftig, weil die Dinge keinen Armen kleiden und sättigen.

Ich meine nun aber mit dir, daß denen, die hier tadeln, der eine Theil der gesunden Geistesausbildung fehlt. Jene gewirbigen kennen das Le-

ben nur von der Seite des Handwerkes; die andern erkennen die Gebote des höheren sittlichen Lebens an, verstehen aber die Art und Weise der sittlichen Volksausbildung nicht vollständig genug. Sie hoffen fälschlich ohne eine eigne Bildung des Schönheitsgefühls im öffentlichen Leben diese dem Volke geben, ohne reine Bildung des Schönheitsgefühls die Frömmigkeit dem Volke sichern zu können.

* * *

Amalie. Wir werden hier nicht mit Euch streiten; unser Gefühl ist mit Euch. Die Heiterkeit frommer Gefühle, die Reinheit aller jener zärtlichen und herzlichen sittlichen Gefühlsstimmungen, in denen sich das sittliche Leben bey den kleinen Begegnissen des täglichen Lebens bewegt, hängen ja ganz von feiner und reiner Ausbildung des Geschmackes ab und alle diese Gefühlsstimmungen sind ja mit dem Schönheitsgefühl so innig verschmolzen, daß eines nicht ohne das andere gedeihen kann; alle nur Blatt, Blüthe und Frucht eines Stammes zu nennen sind. Du sagst also, wenn der Mensch die rechte Ausbildung des sittlichen Gefühls und des Schönheitsgefühls erhalten hat, so ist ihm die Welt des Glaubens und der Ahndung bekannt; er zweifelt dann an ihrem Seyn und ihrer Wesenheit eben so wenig als daran, daß die Sonne am Him-

mel steht. Ihm bedarf es keines Beweises, daß es eine Glaubenslehre gebe, sondern er fragt nur, welches ist der richtige Ausspruch der Glaubenslehre. Sage uns nun, wie willst du diesen dem Verstande anbieten?

Evagoras. Ihr werdet leicht finden, was da die Grundlehre und die einleitende Lehre seyn müsse. Uns zeigt sich die Welt des Glaubens und der Ahndungen, indem wir der begreiflichen Wahrheit in den Wissenschaften die Ueberzeugungen entgegen stellen, welche nur im Gefühl und für den reinen Geschmack leben. Die Frage des Verstandes wird also: wie und warum scheiden sich der menschlichen Einsicht Wissenschaft und Gefühl, Begriff und Geschmack, oder, wie ich es ausdrücken will, wie und warum stehen die verschiedenen Gesetze endlicher und ewiger Wahrheit in unserm Geiste neben einander? Darüber wird eine bestimmte Belehrung gefordert. Wir haben es dabey mit einer so einleuchtenden, so einfachen Wahrheit zu thun, und dennoch mit einer Lehre, welche wegen des ungewohnten ihrer Ausdrücke schwer zur Gemeinfaßlichkeit erhoben werden kann. Ich will diese Sache erst in ihrer einfachsten Gestalt zu zeigen suchen, und wende mich damit an dich, Amalie.

Hältst du dich oder irgend einen Menschen für allwissend?

Amalie. Nein! Ich meine weder ich, noch irgend ein Mensch sey allwissend.

Evagoras. Kannst du mir sagen, warum du das meinst?

Amalie. Ich will's versuchen. Der Allwissende hat eine vollständige Erkenntniß aller Dinge. Er muß nicht nur alle Dinge kennen, sondern auch jedes durch und durch. An beydem fehlt es den Menschen. Wir wissen zwar von einer unbegrenzten Vergangenheit, aber wir kennen nur gar weniges von dem, was darin geschah; wir wissen, daß eine Zukunft kommt, aber nur gar weniges von dem, was sich in ihr ereignen wird. Wir wissen, wie der Raum sich ins Unendliche ausbreitet, kennen aber nur weniges von dem, was wirklich in ihm ist. Und wenn wir auch ein Ding kennen, sey es Körper oder Geist, keines einzigen Wesen vermögen wir ganz zu durchschauen.

Evagoras. Also der Mensch ist sich bewußt, daß er eine beschränkte, bedingte Erkenntniß der Dinge habe, der er die Vollständigkeit der Allwissenheit entgegen stellt. Nun bitte ich Euch auf folgendes zu achten. Du sagst: wir werden uns unsrer eignen Unwissenheit bewußt, weil wir finden, daß wir nicht alle Dinge und keines durch und durch erkennen. Woher wissen wir denn, daß es mehrere Dinge, andere Dinge gebe als die, die wir jedesmal erkennen? Woher wissen wir, daß in einem Dinge noch mehr

ist, als was wir in ihm finden? Wir würden zu diesem Gedanken nicht gelangen können, wenn wir nur die Dinge selbst unmittelbar erkenneten und nicht auch noch allgemeine und nothwendige Bedingungen, welche von dem Daseyn dieser Dinge verschieden sind, und von denen doch die Art ihres Daseyns abhängt.

Amalie. Du fängst an Räthsel zu sagen.

Evagoras. Bleibe mir nur geduldig! Du hast mir das ja selbst schon gesagt. Zeit und Raum z. B. sind solche allgemeine Bedingungen. Du weißt wol, daß es Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Zeit, daß es einen Raum ausgebreitet nach allen Weltgegenden giebt. So kennst du also den Ort, wo und wann Dinge seyn müssen, aber die Dinge, die an diesem Orte in Zeit und Raum sind, waren, seyn werden, die kennst du meist nicht. Diese Erkenntniß des Wo und Wann, ohne die Dinge dazu, ist es eigentlich, wodurch du zu dem Bewußtseyn kommst, lange nicht alles zu erkennen.

Amalie. Jetzt verstehe ich. So wenig ich auch erkennen möchte, so wüßte ich doch nicht, ob dieses nicht alles sey, ob es noch mehreres gebe, wenn ich nicht diese allgemeinen und nothwendigen Bedingungen (so sagtest du ja) dazu kennete, mit denen ich weiß, daß es noch mehreres giebt, ohne dieses mehrere doch selbst zu erkennen.

Evagoras. Wir haben einen Anfang gewonnen. Durch die Art, wie wir die Dinge den

allgemeinen und nothwendigen Bedingungen unterworfen erkennen, sind wir genöthigt, uns zu sagen, daß der menschlichen Erkenntniß nur eine beschränkte, endliche Wahrheit zukomme. Aber daneben haben wir auf irgend eine Weise die Idee einer vollständigen Erkenntniß des Allwissenden, welcher ewige, göttliche Wahrheit zukommt. Den Begriffen des Menschen und seiner Wissenschaft ist diese göttliche Wahrheit unzugänglich, aber doch haben wir die Ideen derselben im Glauben.

Mit diesem ist die ganze Aufgabe der Religionslehre bezeichnet. Die Unterweisung hat hier die Unterordnung der Wissenschaft und ihrer Begriffe unter die Ideen des Glaubens zu zeigen, und diese Lehre so klar zu machen, daß wir nicht nachher wieder Wissenschaft und Glaube mit einander verwechseln, nicht die Ideen der ewigen Wahrheit den endlichen Begriffen der Naturgesetze unterschieben. Sehen wir zu, wie wir uns darüber weiter verständigen.

Was würdest du mir wol als Grund dafür angeben, daß die Menschen nur eine solche beschränkte Erkenntniß besitzen?

Amalie. Ich meine leicht antworten zu können. Vernünftigkeit nennen wir die edle Anlage des Menschengeistes, wodurch er sich den höheren Geistern anschließt und sich über die Thiere erhebt; Sinnlichkeit hingegen ist seine niedere Anlage, die

er mit den Thieren gemein hat. Die Sinnlichkeit wird wol den Grund der Beschränktheit unsrer Erkenntniß enthalten.

Evagoras. Was verstehst du unter dieser Sinnlichkeit?

Amalie. Der Geist des Menschen ist ein lebendiges Wesen, welches sein Leben hat im Erkennen, Denken, Lust fühlen, willkührlich handeln. Nun kommen wir aber zu unsern Lebensthätigkeiten immer nur vermittelst der Empfindungen, sie müssen in unserm Geiste durch etwas anderes, ihm fremdes erst angeregt werden, so wie unsre Erkenntniß durch die Reizung von Auge und Ohr, unsre Begierde durch Hunger oder Frost. Diese Abhängigkeit unsers Geistes von äußern Anregungen wird seine Sinnlichkeit genannt.

Evagoras. Gut! Worin erhebst du aber den Menschen über das Thier?

Amalie. Der Mensch allein kann denken, der Mensch handelt mit freyem Willen, das Thier nur aus Instinct. Daher kommt es, daß der Mensch die Dinge nach Begriffen und allgemeinen Regeln zu beurtheilen vermag, er erkennt nicht nur einzelne Dinge in Raum und Zeit, sondern auch die nothwendigen Gesetze der Natur, nach denen sich diese Dinge beurtheilen lassen. Ferner, der Mensch allein hat die Ideen vom Uebersinnlichen und Göttlichen, die Ideen von Sittlichkeit und Schönheit.

Evagoras. Ich will dir das so aussprechen. Der Mensch erkennt nicht nur einzelne Dinge, sondern er vermag auch die allgemeinen und nothwendigen Bedingungen des Wahren, Schönen und Guten einzusehen. Und dies deswegen, weil er Vernunft hat und dabey denken kann. Denken besteht nemlich in dem Vermögen unsers Verstandes mit willkührlicher Aufmerksamkeit unsre Gedanken zu leiten und zu lenken. Darin besitzen wir eine zum höhern verständigen Selbstbewußtseyn gelangte Vernunft, welche jene allgemeinen und nothwendigen Bedingungen des Wahren, Guten und Schönen inne wird.

Das Leben des menschlichen Geistes ist also ein sinnlich-vernünftiges. In seiner Sinnlichkeit ist es beschränkt, indem es, wenn es bestehen soll, der äußern Anregungen bedarf. In seiner Vernunft ist ihm aber eine selbstständige innere Anlage zur Erkenntniß eigen.

Laß uns da zuerst einmal bedenken: wie wird wol die Grundgestalt einer Erkenntniß beschaffen seyn, die sinnlich angeregt werden muß?

Amalie. Darauf wüßte ich nicht zu antworten.

Evagoras. Laß mich gewähren! Hätte ein erkennender Geist sein Leben ganz aus sich selbst und in sich selbst, so möchte seine Erkenntniß klein oder groß seyn, er wäre sich selbst genug, wäre von

keinem andern Dinge abhängig und könnte kein Gefühl von Mangel in sich haben. Seine Erkenntniß würde ein in sich geschlossenes vollständiges Ganzes ausmachen. Da würde die Erkenntniß der Dinge nicht von ihren allgemeinen und nothwendigen Bedingungen verschieden seyn, dieser Geist würde sich kein leeres Wo und Wann vorzustellen haben, sondern jeder Ort, den er erkennete, wäre ihm ein erfüllter Ort.

Denken wir uns nun dagegen eine sinnliche Vernunft. In dieser liegen Grundbedingungen dessen, *wie* sie allein zu erkennen vermag; aber sie kann sich nicht selbst bestimmen, *was* sie erkennt, darin ist sie von sinnlichen Anregungen abhängig. Also in dieser Vernunft wird, wenn sie zur Selbsterkenntniß gelangt, ein Gefühl des Mangels entstehen und ihre Erkenntniß muß die eigenthümliche Grundgestalt haben, *daß sie nie zum geschlossenen Ganzen werden kann*. Die Bedingungen der Anregung liegen ja nicht in ihr selbst, in ihr ist also nie bestimmt, ob es nicht immer noch mehr Anregungen geben kann.

Amalie. Sieh da! Ich verstehe dich recht gut. Allerdings da wir durch unsre Sinne immer von einem fremden unbekannten abhängen, durch welches wir jedesmal erst erfahren, welche Dinge da sind, so müssen wir immer bey der Erwartung noch möglicher neuer Erfahrungen bleiben und kön-

nen auf diese sinnliche Weise nie zur Vorstellung eines vollendeten Ganzen gelangen.

Evagoras. Vortrefflich! Jeder sinnlichen Vernunft muß also, wenn sie zum Selbstbewußtseyn kommt, ihre eigne Erkenntniß als eine mangelhafte und als eine schlechthin unvollendbare vorkommen. Dies zeigt sich in allen unsern Vorstellungen von Raum und Zeit, Zahl und Größe. Ueber jede Grenze läuft die Zeit, über jede Schranke der Raum hinaus und keine Zahl ist eine letzte, größte oder kleinste — sondern unvollendbar ist das Ganze des Raumes, der Zeit und der Zahlenreihe.

So bringt es die Natur unsrer Sinnlichkeit mit sich. Aber neben dem vermag die Menschenvernunft doch den Gedanken der Allwissenheit zu erreichen; sie gelangt zum Selbstbewußtseyn ihrer Selbstständigkeit der Anlage nach, wenn sie gleich in der Ausführung immer beschränkt bleibt. Ungeachtet also die Menschenerkenntniß nicht die des Allwissenden ist, so vermögen wir doch unsre mangelhafte Erkenntniß mit der der Allwissenheit zu vergleichen. So setzen wir die endliche Wahrheit einer sinnlich eingeleiteten Menschenerkenntniß der ewigen Wahrheit entgegen, welche der Erkenntniß des Allwissenden zukommt.

Wie nun wird also das Wesen der Dinge selbst beschaffen seyn? Wie der Allwissende es sieht? oder wie der Geist des Menschen?

Amalie. Das wahrhafte Wesen der Dinge können wir nur so voraussetzen, wie der Allwissende es sieht; und dem Menschen kann es nur erkannt werden, wiefern seine Ueberzeugungen mit der ewigen Wahrheit des Allwissenden übereinstimmen.

Evagoras. Achten wir noch genauer auf den Unterschied der endlichen Menschenwahrheit und der ewigen Wahrheit.

Dem Allwissenden müssen wir zuschreiben eine vollendete Erkenntniß des Wesens aller Dinge; unsre Erkenntniß hingegen bleibt unvollständig, jedoch nicht so, daß wir sie als ungültig zu verwerfen hätten, sondern kraft der Selbstständigkeit des vernünftigen Lebens trauen wir uns zu, sind wir in uns gewiß, eine wahrhafte Erkenntniß zu besitzen, wenn schon nur eine beschränkte.

Diese beschränkte menschliche Erkenntniß kann nun aber, (das bedenket wohl!) nicht nur darin von der des Allwissenden verschieden seyn, daß sie etwa einen Theil von der Erkenntniß des Allwissenden ausmachte, sondern sie ist ganz der Art nach eine andere.

Wir erkennen nur einen Theil der Dinge und jedes einzelne Ding nur unvollständig, eine Ergänzung dieser Theile zum vollendeten Ganzen, um da-

mit die Erkenntniß des Allwissenden zu erreichen, bleibt aber unerreichbar, denn das war es ja grade, daß die menschliche sinnlich eingeleitete Erkenntniß nie ein Ganzes zuläßt, Unvollendbarkeit ist das eigenthümliche derselben. Wir erkennen nicht irgend einen Theil der Dinge so, wie er an sich beschaffen ist, sondern ein jedes, das wir erkennen, auf eine menschlich-beschränkte vom wahren Wesen des Dinges verschiedene Weise. Die endliche Menschenerkenntniß läßt sich nicht ergänzen zur Erkenntniß des Allwissenden, sondern wir müssen ihr in ihrer Unvollendbarkeit die Erkenntniß mit ewiger Wahrheit entgegensetzen, indem wir diese Erkenntniß des Allwissenden als befreyt denken von allen Schranken der unsrigen.

So unterscheiden wir also die Art, wie den Menschen die Dinge erscheinen, von dem wahren Wesen der Dinge selbst. Der Mensch vermag seine eignen Schranken als solche anzuerkennen. Er sagt sich selbst: Die ewige Wahrheit gehöre nur der unbeschränkten Erkenntniß des Allwissenden; in dem, wie den Menschen die Dinge erscheinen, liege die ewige Wahrheit nur, wiefern wir die Schranken der menschlichen Erkenntniß aufgehoben denken.

Aus diesem können wir uns denn die Grundbeschaffenheiten der menschlichen Erkenntniß deutlich machen. Im Selbstvertrauen durch das Gefühl sei-

ner Selbstständigkeit nimmt der Geist des Menschen seine Erkenntniß schlechthin als Wahrheit. So gilt sie ihm aber vollständig für ewige Wahrheit nur in ahndenden Gefühlen. Ahndende Gefühle scheiden sich vom Wissen und vom Glauben durch diesen Unterschied endlicher und ewiger Wahrheit.

Eben weil wir an sinnliche Anregungen gebunden sind, können wir nur endliche Wahrheit unmittelbar fassen; die Wissenschaft und die Begriffe dienen uns nur, um uns diese beschränkte Menschenerkenntniß mit ihrer endlichen Wahrheit deutlich zu machen. Aber vermittelst dieser endlichen Wahrheit kündigt sich uns doch auf eine verborgnere, den Begriffen unerreichbare Weise die ewige Wahrheit an; im Gefühl deutet die Sprache des Herzens auf ewige Wahrheit hinüber. Die ewige Wahrheit lebt uns in diesen Gefühlen, zu denen das religiöse Gefühl und das Schönheitsgefühl gehört, aus denen sich unsre ganze Weltansicht des Guten und Schönen entwickelt. Die Grundüberzeugungen in diesen ahndenden Gefühlen kann sich aber der denkende Verstand aussprechen in den Ideen des Glaubens als den Ideen der ewigen Wahrheit.

Amalie. Wie werden uns nun diese? da wir ja doch die ewige Wahrheit nicht erreichen können?

Evagoras. Auf gleiche Art, wie die Vorstellung vom Allwissenden, in der Selbsterkenntniß unsrer Schranken. Alle unsre positive Erkenntniß in Begriffen bleibt an das Endliche gebunden; wir sagen uns aber selbst: die endliche Wahrheit enthalte in sich die ewige Bedeutung, nur müssen ihre Schranken aufgehoben gedacht werden. Wir sagen: nur jene Beschränktheit der menschlichen Erkenntniß gilt nicht für die ewige Wahrheit. Und unsre Vorstellungen davon, daß für dies Wesen der Dinge selbst die Beschränktheit unsrer Auffassungsweise mit allen ihren Folgen ungültig seyn müsse, sind die Ideen des Glaubens.

So werdet ihr es an allen unsern religiösen Ueberzeugungen bestätigt finden. So weit diese im Glauben nach Begriffen ausgesprochen werden, enthalten sie nur Schranken verneinende Ausdrücke, in denen gesagt wird: du mußt die Beschränktheit der menschlichen Auffassung von deiner endlichen Erkenntniß wegdenken, dann deutest du sie auf die ewige Wahrheit.

Deswegen verwerfen wir in Rücksicht auf ewige Wahrheit das körperliche Wesen der Dinge und glauben nur an eine Welt des geistigen Lebens, deren höhere Ordnung wir in den sittlichen Gesetzen der Tugend und des Rechtes erkennen.

Bey dieser religiösen Ansicht der Geisteswelt wird unser vernünftiges Daseyn über Körper und Größenverhältnisse erhoben, und die Grundgedanken der ewigen Wahrheit werden ewiges Leben oder Unsterblichkeit der Seele und Freyheit der Willenskraft.

In diesen beyden Ideen erheben wir aber nur das ewig wahre Wesen des selbstständigen Geistes über die Beschränkungen in unsrer Erkenntniß desselben. Unbeschränkt von Körperform, von Raum und Zeit nennen wir nemlich unsre Seele, wenn wir sie unsterblich nennen und von ihrem ewigen Leben sprechen. Unbeschränkt nennen wir die handelnde Kraft unsers Willens, wenn wir ihn frey nennen.

Nicht endlich und sterblich, wie es uns erscheint, sagen wir, ist unser Leben; nicht abhängig und unterworfen fremder Gewalt, wie er uns erscheint, sondern frey ist der ewigen Wahrheit nach das Leben unsers vernünftigen Willens. Die Ideen der Unsterblichkeit und Freyheit, und mit ihnen alle Ideen des Glaubens enthalten also nur den Gedanken der Aufhebung der Schranken unsrer Fassungskraft für die ewige Wahrheit.

Amalie. Das ist recht klar, und ich finde es für die Hauptgedanken der Glaubenslehre, für die Ideen der Unsterblichkeit der Seele und der Freyheit des Willens belehrend. Wir müssen der ewigen Wahrheit nach an Unsterblichkeit und Freyheit glauben, weil wir mit Unsterblichkeit und Freyheit

nur den Unterschied der vollendeten Wahrheit von unsrer beschränkten Vorstellungsweise der Dinge andeuten. Allein wie stimmt denn mit dieser deiner Lehre die erste und höchste aller religiösen Ideen, der Glaube an Gott? Sind denn unsre Ideen von der Gottheit auch nur solche Schranken verneinende Ausdrücke? Das ist mir wenigstens nicht klar.

Evagoras. Um darüber zur Klarheit zu gelangen, müssen wir die Natur der menschlichen Erkenntniß noch von einer andern Seite betrachten. Dann wirst du allerdings finden, daß der Mensch auch seinen Glauben an Gott nur durch Schranken verneinende Ausdrücke aussprechen könne.

Wir fanden so eben, daß in den Anlagen unsrer Vernunft allgemeine und nothwendige Bedingungen des Wahren, Guten und Schönen bestimmt sind, denen gemäß wir allein zur Erkenntniß gelangen können. Allein unser Geist vermag sich seine Erkenntnisse nicht selbst zu geben, sondern er muß dazu erst in Empfindungen durch sinnliche Anregungen geführt werden.

So werden wir durch die Sinne in die Welt eingeführt. Diese lassen uns aber für unser Leben Leib und Seele, für die Welt Körperwelt und Geisteswelt unterscheiden — und deren beyder Herr, sagen wir, ist die Allmacht Gottes; Gott aber ist ein Geist.

Wie kommen wir nun wohl zu diesen Verhältnissen in unsern Erkenntnissen? Woher dieser Unterschied von Körper und Geist? Ich behaupte: er ist für die Menschen durch die Natur ihrer Sinnlichkeit bestimmt. Uns erscheint das Wesen der Dinge durch zwey Hauptarten sinnlicher Anregung. Wir erkennen durch die äußern Sinne, deren Organ wir an unserm Leibe finden, die Dinge außer uns; durch einen innern Sinn hingegen, dessen körperliches Organ wir nicht gewahr werden, unser eignes geistiges Leben. Diese verschiedenen Sinne sprechen nun gleichsam sehr verschiedene Sprachen. Der innere redet nur von Mir, vom Ich und dessen geistigen Thätigkeiten. Die äußern Sinne haben noch unter sich sehr verschiedene Sprachen; sie zeigen uns Farben, Töne, Düfte und anderes, zuletzt aber reden sie doch alle von demselben körperlichen Daseyn gestalteter Dinge im Raume, dem der eine oder andere Sinn nur verschiedene Beschaffenheiten beylegt. Der nächste Grund, warum die Menschen Leib und Seele, Körper und Geist unterscheiden, liegt in diesen Anlagen unsrer verschiedenen Sinne. Es bleibt also noch die Frage: was das wol eigentlich für das Wesen der Dinge für eine Bedeutung haben möge? Unmittelbar trifft dieser Unterschied gar nicht die ewige Wahrheit, denn er wird ja nur durch die besondern Beschaffenheiten der sinnlich beschränkten menschlichen Fassungsweise bestimmt.

Es liegt darin nur, daß die Dinge dem Menschen bald als Körper, bald als Geist erscheinen; nun sind wir aber darüber so eben einig geworden, daraus folge noch nicht, daß sie das eine oder andere wahrhaft sind. Wollen wir vielmehr unsre Vorstellung von ihrem wahren Wesen bestimmen, so müssen wir unsre sinnliche Erkenntniß erst mit unsrer Idee von der ewigen Wahrheit vergleichen und zusehen, was aus der sinnlichen Erkenntniß wol vor der ewigen Wahrheit bestehen möge.

Hier kommen wir denn auf die uralte und doch immer wieder neue Lehre von der Nichtigkeit des räumlichen und zeitlichen; von dem Nichtseyn der Körperwelt und der alleinigen Bedeutsamkeit des geistigen Lebens, — welche Lehren von den meisten als leere Spitzfindigkeiten verworfen oder der Albernheit geziehen werden, von andern aber mystisch verunstaltet sind, da sie doch richtig verstanden mit zur heiligen Wahrheit gehören.

In der Erkenntniß des Allwissenden, sagen wir, giebt es keinen Raum, keine Zeit, keine Körperwelt, sondern aus der menschlichen Erkenntniß ist nur die Erkenntniß des geistigen Lebens tauglich, um auf die ewige Wahrheit vor dem Allwissenden gedeutet zu werden. Dies ist eine Folge unsrer früheren Betrachtungen, nur eine Ausführung jener Ideen des Glaubens, welche alle Schranken unsrer

Fassungsweise rücksichtlich der ewigen Wahrheit verwerfen.

Uns erscheinen dieselben Dinge als Körper und auch als Geist. Vor den äußern Sinnen erscheine ich mir als mein Leib, vor dem innern Sinn als Geist. Andere Menschen erkenne ich als Körper und deute diese Erkenntniß nach dem Gesetz der Auffassung durch mein Selbstbewußtseyn auch auf Seele und geistiges Leben der andern Menschen. Ja die ganze Natur, die mir als Körperwelt erscheint, wird, in ihrer Schönheit und Erhabenheit aufgefaßt, zugleich auf geistiges Leben gedeutet, nur daß für diese Vorstellung sich mir jeder Begriff versagt, mein Bewußtseyn in ihr sich nur in Gefühlen bewegen kann.

Genauer erwogen, dürfen wir also nicht annehmen, daß es eine Körperwelt und eine Geisterwelt neben einander, gleichsam als zwey verschiedene Welten gebe. Ueberhaupt nicht, daß es Körper und Geister neben einander gebe. Das lehren unsre Sinne nicht, sondern sie nennen dasselbe Wesen bald Körper, bald Seele, es ist gleichsam nur verschiedene Sprache, welche von demselben Dinge spricht. Die körperliche Sprache ist die unsrer äußern Sinne, die geistige Sprache die unsers innern Sinnes. Diese beyden Sprachen braucht der Mensch neben einander, denn ohne die geistige fände er sich selbst nicht, ohne die körperliche fände er die Welt und seine Stelle

in ihr nicht. Aber beyde reden zunächst nur von Erscheinungen und nicht von ewiger Wahrheit.

Amalie. So fragen wir also weiter, wie gilt diese Rede aber für ewige Wahrheit?

Evagoras. Diese Antwort werden wir auf die Weise suchen müssen, daß wir alle Beschränkungen der sinnlichen Fassung aus den Erscheinungen wegdenken und zusehen, was in ihnen solchen Bestand habe, daß es selbst gegen die Ideen des Vollendeten und Selbstständigen nicht verschwindet.

Demgemäß müssen wir die körperliche Sprache erst in die geistige übersetzen und bey der geistigen die Forderungen der Vollendung oder der Aufhebung aller Schranken geltend machen, dann werden sich uns am geistigen die Ideen der ewigen Wahrheit zeigen.

Welches waren nun wohl die Zeichen des Mangels an der menschlichen Vorstellungsweise, wodurch sie sich von der des Allwissenden unterscheiden muß?

Amalie. Die Unvollendbarkeit unsrer sinnlichen Auffassungen, daß wir in Größen und Zahlen, in Raum und Zeit nie zu einem vollendeten Ganzen gelangen können.

Evagoras. Also alles, was diesem Gesetz der Unvollendbarkeit unterworfen ist, kann so nicht ewige Wahrheit seyn, es gehört nur zur Erscheinung. Die in den Erscheinungen liegende ewige Wahrheit

kann sich erst zeigen, wenn wir alles unvollendbare in den Erscheinungen verworfen haben.

Vergleichen wir nun dafür unsre Sinnenerkenntniß, so ergiebt sich sogleich, Raum und Zeit, Zahl und Größe haben keine ewige Wahrheit in sich, sie sind nur Bedingungen der Erscheinung der Dinge für den Menschen. Daraus folgt denn, daß unsre Erkenntniß der Körperwelt keine unmittelbare Erkenntniß ewiger Wahrheit sey, daß vielmehr alles in ihr sich in Erscheinung auflöse, denn unsre Vorstellungen vom körperlichen sind ganz aus räumlichem, zeitlichem und Größenverhältniß zusammen gesetzt. Hingegen bey unsrer Erkenntniß des geistigen Lebens und bey unsrer Erkenntniß der Dinge im Verhältniß zu meinem geistigen Leben verschwinden doch die Beschaffenheiten der Dinge selbst nicht, wenn ich die Unvollendbarkeit aller Größe davon wegdenke. Hier bleibt eine Deutung auf ewige Wahrheit.

Für die Einsicht in diese Dinge kommt also alles darauf an, daß wir uns mit diesen Ansichten der Unterscheidung von Erscheinung und ewiger Wahrheit bekannt, daß wir uns diese geläufig machen. Wie auffallend dem Unvorbereiteten die scharf ausgesprochenen Behauptungen von der Nichtigkeit des Räumlichen und Zeitlichen und von der ganzen Körperwelt klingen mögen, so klar läßt es sich doch zeigen, daß jeder Mensch es mit seinen Vorstellungen von der Körperwelt gar nicht auf das wahre Wesen

der Dinge, sondern nur auf eine menschliche Ansicht derselben abgesehen habe.

Es wird dies vorzüglich dadurch deutlich, wenn man bedenkt, wie jeder Mensch neben einander so verschiedene Vorstellungsweisen von den Dingen anwendet, die sich offenbar einander widersprechen würden, wenn sie Ansprüche daran machten, rein der Dinge wahres Wesen zu zeigen.

So will ich Euch drey Hauptansichten neben einander stellen, welche nach den Beschränkungen unsrer sinnlichen Erkenntniß in den Vorstellungsweisen der Menschen als Weltansichten neben einander gelten.

Die erste und vornehmste dieser Weltansichten geht von dem Gefühl meines Daseyns und dem Bewußtseyn um mein geistiges Leben aus, — es ist die geistige Weltansicht. Diese enthält die Selbsterkenntniß, die Erkenntniß der sittlichen Ordnung der Dinge, die ganze Weltansicht des Schönen und Guten.

Die zweyte erkennt das körperliche im Verhältniß zum Geist — es ist die äußerliche sinnliche Weltansicht.

Die dritte ist die vollendete Erkenntniß der Körperwelt, — die körperliche, mathematische Weltansicht.

Wir erkennen die Dinge außer uns in Geschmack und Duft, in Farben und Tönen und andern An-

deutungen der äußern Sinne. Aber, wie schon die alten Philosophen lehrten, hier ist nicht vom Wesen des Dinges selbst die Rede, sondern nur von einer Andeutung seines Daseyns für den erkennenden Geist. Denn welches Auge und bey welcher Beleuchtung sieht denn die wahre Farbe? Welches Ohr und bey welchem Anstoß an das Klingende hört denn den wahren Ton? — Darauf läßt sich nicht antworten. Nicht Farben und Töne, sondern nur die Bedingungen ihrer Anregung im Erleuchteten und Schallenden sind die wirklichen Beschaffenheiten der Körper. Also die erste sinnliche Ansicht wird für das Wesen des Dinges gleich verworfen, sie bleibt eine bloße Ansicht des Menschen, dem die Dinge so zur Erscheinung kommen.

Wohin führt das nun weiter? Offenbar zu einer gewissen mathematisch vollendeten Erkenntniß der Körper. Jene Bedingungen der Anregung für Farbe und Schall sind Bewegungen im Erschütterten und im Lichtstrahl; bey allen sinnlichen Wahrnehmungen werden wir so auf die Bewegungen der Körper hingewiesen, durch diese erhalten Farben, Töne, Geschmack und Duft selbst die Erscheinungen des Geistes die Bestimmungen ihres Raumes und ihrer Zeit, in denen sie sich zutragen.

So führt uns die Anschauung in die Welt der Bewegungen, in dieser müssen wir zunächst die Dinge selbst suchen. Hier werden die Körper erkannt,

wie sie gleichsam unabhängig vom Geiste im Verhältniß gegen einander da sind, sich neben einander hin bewegend im Raum die Zeit hindurch und sich gegenseitig zurückstoßend und anziehend. Dies ist die nothwendige feste mathematische Ansicht der Außenwelt, deren Grundgedanken schon Leukippos nannte: das Volle, das Leere und die Nothwendigkeit der Bewegung. Oder mit andern Worten: Raum und Zeit, in diesen die sie erfüllende Masse der Körper, welche sich nach nothwendigen Gesetzen bewegt. Die Masse der Körper, heißt es hier, ist ihr unveränderliches Wesen, nur die Stellen im Raume ändert diese Masse, indem sie sich bewegt, aber Farben, Töne und das ähnliche, selbst die Erscheinungen des Geistes gehören nur zu ihren wechselnden Beschaffenheiten.

Es ist dies die Weltansicht der Sternkundigen und aller Werkleute, wornach wir zu bauen, die Geschäfte des bürgerlichen Lebens zu ordnen, den Lauf der Gestirne voraus zu sagen verstehen. Sie imponirt dem Verstande als die sicherste, weil sie von den einleuchtendsten Voraussetzungen ausgeht, auf nothwendigen Gesetzen beruht und die härteste Prüfung menschlicher Einsichten, die Voraussagung für künftige Zeiten, am sichersten besteht. Aber daneben weiß diese Weltansicht für sich nichts von Geist und Leben, nichts vom Schönen und Guten. So ist sie der Stein des Anstoßes für die Lehren der

Weisheit geworden. Wir müssen hier gegen ihre falschen Anmaßungen kämpfen.

Darum behaupte ich jetzt vor Euch, daß diese Weltansicht der Menschen, nach welcher das Wesen der Dinge aus in Bewegung begriffenen Körpern bestehen soll, so gut wie die erste sinnliche Ansicht der Dinge, ja noch mehr als diese eine menschliche Ansicht sey, welche uns nur Erscheinungen und nicht der Dinge wahres Wesen zeigt.

Nun, Klarissa, du streitest dich ja am liebsten mit mir; ich wende mich an dich und will dir zeigen, daß es keine Körperwelt giebt.

* * *

Klarissa. Gut! Hier stehen Leuchter und Licht vor mir auf dem Tisch. Nun zeige, daß es weder Leuchter noch Licht, noch Tisch in der Welt gebe.

Evagoras. Halt! ein wenig muß ich mich doch mit den Worten in Acht nehmen. Ich sage: die köperlichen Beschaffenheiten, die wir an Leuchter, Licht und Tisch und sofort an den Dingen wahrnehmen, gehören nicht dem wahren Wesen dieser Dinge, sondern so erscheinen deise Dinge nur den Menschen. Als Leuchter, Licht und Tisch erscheinen mir allerdings wirkliche Dinge, aber, was diese an sich seyn mögen, bleibt dem Menschen meist unbe-

kannt, denn die körperlichen Eigenschaften gehören ihrem wahren Wesen nicht.

Klarissa. Zugestanden! Ich erwarte deine Nachweisung.

Evagoras. Ein Körper wie dein Leuchter oder dein Licht kann unmöglich etwas an sich vorhandenes seyn, das will ich zuerst an seiner Theilbarkeit deutlich machen.

Der Leuchter besteht aus Metall. Ehe dies Metall den Leuchter bildete, war es eine Masse von ganz anderer Gestalt; der Silberschmidt formte es um, gab ihm die Gestalt des Leuchters und so entstand der Leuchter. Du wirst zugeben, er besteht aus dem Metall, woraus ihn der Silberschmidt formte und existirt nur, wiefern das Metall existirt.

Klarissa. Recht gern!

Evagoras. Aus einem Stück Silber ist der Fuß, aus einem andern der mittlere, aus einem dritten der obere Theil gebildet. Dein Leuchter existirt nur, wiefern diese Stücke Silber existiren.

Klarissa. Richtig!

Evagoras. Der Fuß selbst besteht aber wieder aus mehreren Theilen. Anderes Silber ist oben, anderes unten, anderes rechts, anderes links. Diese Theile sind zu dem Ganzen des Fußes unter seiner bestimmten Gestalt zusammengesetzt, und der Fuß besteht nur, wiefern diese Silbertheile existiren.

Klarissa. Allerdings!

Evagoras. Aber jeder bestimmte Theil, den du so für sich betrachtest, besteht wieder als ein Ganzes aus Theilen, existirt nur, wiefern seine Theile existiren. Wie geht das nun weiter? Wie weit läßt sich dieses Theilen fortgesetzt denken?

Klarissa. Das weiß ich nicht, da sorge du dafür!

Evagoras. Nun ich sage: es geht ohne Ende fort; kein Theil kann der letzte seyn, jeder ist wieder zusammengesetzt. Denn wolltest du einen auch einfach nennen, so wäre er ja doch im Raum, seine Masse müßte einen Raum einnehmen und an diesem ließe sich immer wieder ein Oben und Unten, Rechts und Links unterscheiden. Ist aber jeder Theil wieder zusammengesetzt, so besteht er nicht für sich, sondern nur aus seinen Theilen, die wieder nicht für sich bestehen. Kurzum du findest in dieser Masse des Silbers und folglich in deinem Leuchter nichts für sich bestehendes oder für sich wirklich vorhandenes.

Klarissa. Das ist recht artig. Ich sehe auch leicht, daß das, was du von meinem Leuchter sagst, von jedem Körper gelte. Jeder Wassertropfen so gut wie Sonnen und Sterne, jeder Krystall so gut wie Pflanzen und Thiere bestehen aus irgend einer Masse und die ist ins unendliche theilbar, und hat somit troß ihrer Unveränderlichkeit kein Bestehen in sich selbst.

Evagoras. Ich will dir noch ein solches Kunststück zeigen. Wie groß ist wol der Tisch unter dem Leuchter?

Klarissa. Er ist kreisrund, hat vier Fuß im Durchmesser; da berechne dir selbst nach deiner Ludolphischen Zahl, wie groß seine Fläche sey.

Evagoras. Schon genug an seinem Durchmesser. Dieser ist vier Fuß lang. Aber wie lang ist denn ein Fuß?

Klarissa. Da sieh' du selbst zu; ich messe es an der Elle.

Evagoras. Gut. Ich könnte wol sagen: eine halbe Elle lang oder zwölf Zoll lang sey der Fuß; aber dann fragte sich wieder, wie lang der Zoll, die Elle, die Meile und so fort. Wo ist nun hier die letzte Antwort? Diese wird man ohne Beyhülfe der Zahlen geben müssen. Die Zahl mißt nur nach einem als Einheit gegebenen Maße und da bleibt die Frage: wie groß nun ist die Einheit? Hier sind unsre Begriffe zu Ende und können sich selbst nicht mehr helfen; die Einheit muß der Anschauung vorgehalten werden. Aber diese Anschauung des Tisches, der Elle, was sagt sie? Ich meine sie läßt es ganz unbestimmt, wie groß ein Ding sey. Diese Frage hat wieder für das Wesen des Dinges keine bestimmte Bedeutung; es hat an sich gar keine bestimmte Größe. Ich kann zunächst nur fragen: wie groß sieht es aus? Das

hängt ab von seiner Entfernung vom Auge, von der Art der Beschauung, von der Einbildungskraft des Beschauenden. Kurz du findest auch hier unter lauter Verhältnissen kein in sich bestehendes. Wer soll recht haben bey dieser Bestimmung, wie groß ein Gegenstand sey? der Kurzsichtige oder der Fernsehende, die Brille oder das unbewaffnete Auge?

Klarissa. Auch recht artig!

Evagoras. Du wirst aus diesem schon die Nichtigkeit der Körperwelt und ihrer Bewegungen erkennen; sie ist ja nur Zusammensetzung aus den Theilen, in denen wir kein Bestehen fanden.

Doch will ich dir dasselbe Kunststück auch mit der Welt in Raum und Zeit selbst machen. Fragen wir nemlich nur nach ihrer Größe. Sie besteht aus lauter Größen und kann selbst doch keine bestimmbare Größe haben, weder eine endliche noch eine unendliche. Stellen wir nemlich die Frage, ob die Welt in Raum und Zeit einen Anfang und ein Ende habe oder nicht? — so können wir keines von beyden ausdenken. Welt soll hier das vollendete Ganze aller Dinge seyn. Ein solches Ganzes läßt sich aber in Raum und Zeit nur innerhalb bestimmter Grenzen als ein endliches Ganzes denken und damit hätten wir nicht die Welt. Setze der Welt in der Zeit einen Anfang, wie du willst, frühe oder spät: die Zeit selbst läuft dir doch über diesen Anfang rückwärts und die Welt bestünde dann auf eine widersin-

nige Weise theils aus der leeren anfanglosen Zeit vor dem Anfang der Dinge, theils aus der erfüllten Zeit seit dem Anfang der Dinge.

Klarissa. Ey du fängst mir an zu gefallen. Wer spielte wohl nicht einmal zweifelnd mit den Räthseln der Zeit. Eine unendliche Vergangenheit — wirklich abgeflossen und doch anfanglos; Wirklichkeit nur im Augenblick der Gegenwart, und dieser doch schon in das Nichts der Vergangenheit versunken, indem ich ihn nur denken will; wirklich nur der Augenblick der Gegenwart und dieser doch nichts gegen den kürzesten Ablauf einer Begebenheit, welche die Zeit hindurch spielt. Gewiß! du hast Recht. Dieses alles wäre für das Wesen der Dinge selbst lauter Widerspruch, aber leicht sieht man ein, wie die nie zur Vollendung gelangende sinnliche Auffassung der Menschen an solche Vorstellungsweisen gebunden seyn müsse.

Evagoras. Wußte ich es doch, daß wir auch hier wieder Freunde werden würden! Die Betrachtung der Unendlichkeit der Zukunft, die Betrachtung der Grenzen im Raum und der Unbegrenzbarkeit des Raumes selbst wird dir dieselben Ergebnisse zeigen. Die vorhandenen Dinge sind ja doch da, wie nehmen wir es nun mit dem unvollendbaren Raume, in dem gar keine fertige Allheit des Vorhandenen, kein vollendetes Daseyn, kein Ganzes der Dinge gedacht werden kann? Offenbar widerspricht diese

Unvollendbarkeit dem an sich Seyn der Dinge in Raum und Zeit.

Klarissa. Ganz gewiß! Hättest du uns nur so abgerissen diese Nichtigkeit der Körperwelt für sich zeigen wollen, so hätte ich dich nicht verstanden. Jetzt aber, da du uns vorher auf die sinnliche Beschränktheit des Menschen und die Unvollendbarkeit seiner Erkenntniß aufmerksam machtest, ist mir deine Lehre ganz klar. Dem sinnlich beschränkten Menschen müssen die Dinge außer ihm als Körper erscheinen, was sie aber an sich selbst seyn mögen, ist damit nicht erkannt.

Doch nachdem ich dir darin Beyfall gegeben habe, ziehe ich mich schnell wieder in meine Grenzen zurück. Wie meinst du es nun mit allen diesen Dingen? Das sind freylich Räthsel des Unendlichen, mit denen man sich wol gern einmal unterhält, — aber wie darin heilige Wahrheit liegen soll, sehe ich nicht ab.

Evagoras. Diese Räthsel taugen ja wol zur heiligen Wahrheit. Nennt nicht in eben dieser Bedeutung der Apostel Paulus alle irdische Erkenntniß der Menschen nur ein dunkles Räthsel? Meiner Meinung nach, sind wir ganz einig.

Nimmst du an: Raum, Zeit und Körperwelt gehören zum wahren Wesen der Dinge und ihre Vorstellungen seyen nicht nur die Folge nothwendiger Schranken in der menschlichen Erkenntniß, so ent-

stehen die Widersprüche, die uns gemeinhin in den Behauptungen über die Nichtigkeit des körperlichen zu liegen scheinen. Sehen wir hingegen die Sache genauer an; gehen wir davon aus, daß wir ja doch zunächst nur von menschlicher Erkenntnißweise und deren Gesetz, nicht aber unmittelbar vom wahren Wesen der Dinge reden können, so wird uns ja klar: für einen sinnlichen Geist ist die Unvollendbarkeit seiner Erkenntniß natürliche Folge seiner Schranken, die ja doch für das Wesen der Dinge selbst keine Bedeutung haben können. Für die ewige Wahrheit müssen wir also alle Folgen dieser Schranken, somit auch die Vorstellungen von der Körperwelt aufgehoben denken und so steht ja diese Behauptung der Nichtigkeit der Körperwelt gradezu mit den Lehren der heiligen Wahrheit in Verbindung.

Sehen wir nur weiter zu, wohin uns die hier angeregte Gedankenverbindung führe.

Die Behauptung der Nichtigkeit alles körperlichen für die ewige Wahrheit hat eigentlich darin ihre größte Schwierigkeit, daß der sich ausbildende Verstand, wenn er zu den unsichern sinnlichen Andeutungen festen Bestand hinzusucht, natürlich zuerst auf diese mathematische Gewißheit hingewiesen wird, so daß nachher mit deren Verwerfung alle Wahrheit für den Menschen verloren scheint. Dafür ist es wichtig zu bedenken, daß diese mathematische Gewißheit doch nur der Erfolg einer wissenschaftlichen

Künstlichkeit ist, mit deren Aussprüchen das Urtheil des gesunden Menschenverstandes im Leben keinesweges in Uebereinstimmung bleibt. Diese mathematische Gewißheit in der Naturerkenntniß gehört der Weltansicht, welche ich die Weltansicht der Sternkundigen und der Werkleute nannte. Glaubt aber ja nicht, daß diese die dem Menschen natürlichste sey. Jene Männer sagen: für die Körperwelt liege das Wesen der Dinge in der unveränderlichen Masse, diese sey das Ding selbst, alles andere sey nur ihr Verhältniß, ihre Beschaffenheit, ihr Zustand, nicht aber das Ding selbst. Nach solcher Art zu reden, ist ein Fluß, eine Pflanze, ein Thier kein Ding, sondern nur eine Begebenheit. Der Fluß hat sein Bestehen nur durch stündlich anderes Wasser, welches in seinem Bette hinströmt. Das Wasser also wäre hier das Ding, der Fluß hingegen eine Form wechselnder Dinge, die nur zu deren Zustand gehörte. Dasselbe gilt von Pflanzen und Thieren. Bey deren Wachsthum und Erhaltung ändern und erneuern sich die Säfte und andern Stoffe, aus denen sie bestehen, immer fort. Auch diese bleiben so nicht einen Tag lang dasselbe Ding.

Aber so nehmen wir es in der lebendigen Beurtheilung der Dinge keineswegs. In der Außenwelt, die schön seyn kann, sind Thiere, Pflanzen, Ströme grade die Dinge selbst, denen wir Beschaffenheiten und Zustände zuschreiben. Diese Ansicht

widerspräche offenbar der vorigen, wenn wir in ihnen geradezu das ewig wahre Wesen der Dinge, und nicht nur die Erscheinung der Dinge für den Menschen beurtheilen wollten. Ihr seht also, daß schon die allergewöhnlichste Beurtheilung der Dinge außer uns, welche die Gestaltungen Dinge nennt und so die Dinge außer uns in ihren Verhältnissen zum Geiste erkennt, im tiefsten Grunde die Nichtigkeit des körperlichen für die ewige Wahrheit voraussetze.

Nehmen wir nun also als entschieden an, daß für die ewige Wahrheit alle körperlichen Bestimmungen der Dinge wegfallen: so kann der Mensch das ewig wahre Wesen der Dinge nur als das *geistige* denken. Unsre Ideen von ewiger Wahrheit müssen also von der Erkenntniß des eignen Geistes ausgehen und können sich nur in der Deutung aller Dinge auf geistiges Leben zeigen. Wer sich recht versteht, findet dann auch, daß es uns mit der Geisteserkenntniß besser gerathe als mit der körperlichen. Mag für den Menschen immer auch jede *Erscheinung* des geistigen Lebens noch so sehr von der Erkenntniß des körperlichen und der Wandelbarkeit in der Zeit abhängig bleiben, hier findet sich doch kein Widerspruch gegen den Gedanken, daß ein Geist wahrhaft vorhanden sey. Geisteswesen kann einfach und selbstständig gedacht werden, sein Leben läßt sich unabhängig von der Zeit, sein Erkennen,

Lieben und Handeln unabhängig vom Raum denken. Hier also allein schließt sich unser Glaube mit seiner ewigen Wahrheit den Erscheinungen an; seine Welt ist die Geisteswelt.

Freylich so wie wir das Leben unsers Geistes in der Zeit erkennen, erkennen wir auch nur eine Erscheinung seiner Thätigkeiten mit unvollkommener so sehr an das körperliche gebundener Auffassung. Nicht also das Zeitleben des Geistes ist sein ewig wahres Wesen. Für die Ideen der ewigen Wahrheit müssen wir auch den vollendeten Gedanken von der Geisteswelt erst bilden, indem wir absehen von allen Schranken der menschlichen Auffassung.

Und nun werde ich der Amalie auf ihre Frage zu antworten im Stande seyn, wie wir auch den Glauben an Gott in den Ideen von der Selbstständigkeit der Geisteswelt nur durch Schranken verneinende Ausdrücke auszusprechen vermögen.

Selbstständigkeit und Freyheit des Geistes, sagten wir schon vorhin, seyen als Grundgedanken der ewigen Wahrheit nur die Behauptung der Unabhängigkeit des Geistes vom körperlichen und dessen Gesetzen. Da nun für das wahre Wesen der Dinge das körperliche so eben ungültig gefunden wurde, so müssen wir den Geist als selbstständig und frey annehmen.

Ferner nun: was ist jener höchste Gedanke der heiligen Allmacht, der welterschaffenden Liebe, die

der Urgrund aller Dinge ist, was ist jener Grundgedanke der Andacht, des allwaltenden Geistes der Schönheit und Erhabenheit dem Verstande anderes als die vollendende alle Schranken tilgende Idee von der ewigen Wahrheit des geistigen Lebens? Gott ist ein Geist und der heilige Herr der Geisteswelt, sagt der Glaube, und wir können diesen Glauben nur aussprechen, indem wir Geisteswerk und Geisteswahrheit für unabhängig erklären von allen Schranken der Erscheinungen, welche nur zu den mangelhaften Vorstellungen der Menschen gehören und besonders daher rühren, daß der Mensch gezwungen ist, sich alle Dinge außer sich erst als Körper vorzustellen, daß er nicht im Stande ist, einen Geist außer sich unmittelbar zu erkennen.

Amalie. Jetzt verstehe ich. Die Idee Gottes giebt uns bey der Verwerfung alles körperlichen die höchste Vollendung der Ideen von der Selbstständigkeit der Geisteswelt und auch davon können wir nur in Schranken verneinenden Aussprüchen reden.

* * *

Evagoras. Fassen wir nun einmal zusammen, was wir gefunden haben. Der Mensch ist nicht allwissend, ihm wird jede Vorstellung eines Ganzen nur Begränzung. Daher können wir nicht von dem Seyn der Dinge schlechthin reden, son-

dern nur von dem, wie die Dinge dem Menschen erscheinen und dann von den Schranken dieser seiner Erkenntniß.

Der Mensch erkennt die Dinge nicht, wie sie an und in sich selbst, sondern nur wie sie für ihn vorhanden sind. So erkennt er die Körper, welche als solche weder an sich, noch weniger für sich vorhanden sind. Für sich selbst existirt nur der sein selbst bewußte Geist und also unter dem, was wir von den Dingen kennen, eigentlich nur der verständige Mensch. Auf geistige Selbsterkenntniß kommt folglich alle Rede vom wahren Wesen der Dinge zurück.

Aber Gesetz des geistigen ist uns nicht nur die Erkenntniß des Daseyns der Dinge, sondern der Geist lebt eigentlich in Gemüth und Willenskraft; darin, wie er den Werth der Dinge erkennt und durch diese Erkenntniß zur willkührlichen That getrieben wird. Das Gesetz des wahren Wesens der Dinge ist uns also dieses Gesetz des Werthes, des Guten und Schönen; die Welt der ewigen Wahrheit ist die Welt des Guten und Schönen.

Was nun nicht einmal für sich selbst da ist, kann auch für sich selbst keinen Werth haben, so ist für die Körper von innerem selbstständigen Werthe nicht die Rede. Ja unter allen Wesen, die unsrer sinnlichen Erkenntniß erreichbar sind, ist der vernünftige Mensch das einzige, welches für sich selbst

existirt und dem wir in ihm selbst den selbstständigen Werth beyzulegen vermögen.

Daher entwickeln sich die Grundgedanken unsrer sittlichen Ansicht der Dinge, nach denen wir das geistige Thun der Menschen beurtheilen. Der verständige Mensch als Person hat in sich einen selbstständigen Werth, ist da selbst als Zweck, ein Wesen von unbedingter persönlicher Würde. Alles andere, das wir erkennen, wird dagegen als Sache den Personen untergeordnet und bleibt für die Personen von beliebigem Gebrauch. Für die Personen aber ergeben sich aus der Idee der persönlichen Würde die eignen Gesetze der Geisteswelt, Personen sind in ihrer thätigen Gemeinschaft den Gesetzen der Gerechtigkeit unterworfen; alles für den Menschen Gute und Schöne bestimmt sich aus diesem Gefühl seiner Würde und dasselbe Gefühl belebt ihm auch jede Anerkennung des Schönen und Erhabenen in der Natur.

Aber auf welche Weise gilt nun wohl diese Lehre, daß der Mensch allein für sich selbst da ist und für sich selbst einen Werth hat?

Sie gilt offenbar nicht für die Erscheinung, nicht für die Natur der Dinge und deren endliche Wahrheit. In der Natur wird das Menschenleben zerstört im Spiel der Gestalten wie jede andere Gestaltung. Mag die Menschheit immer die mächtigste unter den nach organischen Gesetzen bildenden

Trieben der Erdoberfläche seyn, hinfällig und der Zerstörung unterworfen bleibt doch alles, was ihr angehört, so gut, wie jede andere Gestaltung der Erde. Hier wird also keine persönliche Würde geachtet, der Mensch erscheint nicht als Zweck an sich. Die Ideen der Welt des Schönen und Guten gelten einzig für das ewig wahre Wesen der Dinge selbst, sie gelten nur aus der Idee des heiligen Urgrundes aller Dinge, der welterschaffenden ewigen Güte. Deren Zeugniß aber findet der Mensch nur in der eignen Brust, es wird ihm im Glauben an ewige Wahrheit durch die im Gewissen erwachenden sittlichen Ideen von Geistesschönheit und Geisteserhabenheit und hat er es da einmal gefunden, so wird ihm zum heiligen Symbol der allwaltenden Liebe auch alle Schönheit und Erhabenheit, die in den Umgestaltungen der Natur in immer frischer Jugend waltet.

Gleichsam als sittlicher Geschmack tritt das sittliche Gefühl in das Schönheitsgefühl mit ein und giebt jedem Schönheitsgefühl die höhere rein geistige Bedeutung. Dann leben in dem, dem religiösen Gefühl verbundenen, Schönheitsgefühl die Ahndungen der ewigen Wahrheit; ahndend erkennt der Menschengeist die Herrschaft der Glaubensideen über alle Erscheinungen der Natur an.

Hier sehen wir nur den Schatten, oben ist Licht! Der Glaube lebt in der Sehnsucht nach der

höheren ewigen Heimath, zu der wir die Rückkehr demüthig hoffen. Aber auch in dem Zeitleben glauben wir an unsre eigne ewige Bestimmung und unterwerfen uns in diesem Glauben allen Anforderungen des geistig Guten und Schönen.

So wird mein letztes Wort auch wieder mein erstes. Die reine Liebe ist des Glaubens Zeuge; der Glaube in der Liebe und die Liebe im Glauben. Im Gewissen findet sich der Mensch durch die Liebe zuerst auf dem heimathlichen Grund und Boden des Glaubens. Aber wenn der Mensch sich dann selbst näher erforscht, so findet er wieder, daß die Liebe nur durch den Glauben erwacht, nur im Glauben lebt.

Neulich sprach ich davon vor dem Volke, laßt mich das Euch wieder aussprechen.

Klarissa. Das thue ja! Wir bitten darum.

Evagoras. Ich fing an mit den Worten des Apostel Paulus.

Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich es stückweise, dann aber werde ich es erkennen, gleichwie ich erkannt bin. Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drey; aber

die Liebe ist die größeste unter ihnen. Strebet nach der Liebe!

Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntniß, und hätte allen Glauben, also daß ich Berge versetzte und hätte der Liebe nicht — so wäre ich nichts! Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib darben und hätte der Liebe nicht, so wäre mir es nichts nütze.

Die Liebe hört nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden und die Sprachen aufhören werden und das Erkenntniß aufhören wird.

Das ist es, wessen die Menschen durch die christliche Lehre inne worden sind, daß unser Wissen Stückwerk ist und Räthsel, und nur ein trüber Spiegel der Wahrheit, daß aber in demjenigen Glaube und Hoffnung ewig lebendig bleiben, der da glauben lernte, wo er nicht siehet. Nicht in dem ist die Wahrheit, wie wir schauen in der Erdenhülle, sondern allein in der Vollendung, das heißt, in der Selbstständigkeit des Geistes. Nur im Geiste und in der Wahrheit sollen wir Gott anbeten! Unser Bürgerrecht ist im Himmel; das Himmelreich aber inwendig in uns. Denn wenn gesagt ist: zum Bilde Gottes schuf Gott den Menschen, so ist dies nicht

gesagt von der Erdenhülle, sondern inwendig von dem Geist. In dich greife du Herz, und du wirst fühlen, daß der Geist der Tempel Gottes sey.

So glauben wir an das unsichtbare Reich Gottes und haben unsre Hoffnung in ihm. Wozu ist nun dem Menschen dieser Glaube nütze?

Wenn wir Reichthum suchen, oder die Erforschung der Natur und ihrer geheimen Kräfte, wenn wir Rath wollen für Gesundheit, Geschicklichkeit und alle Art des irdischen Wohlbefindens, — wird uns der Glaube dabey fördern, oder ist seine Hoffnung auf diese Erdengüter gestellt? — Nein! wird ein Jeder unter uns antworten. Dafür bedarf es nur der menschlichen Wissenschaft und der Menschenkunst. Das Wissen des Menschen wird ihm da helfen müssen und nicht der Blick in das Unergründliche, nicht die Hoffnung auf das Unsichtbare. Du wirst unter den Menschen kein Herrscher, kein Reicher, kein Weiser durch den Glauben an das unsichtbare! Was ist also der Glaube nütze? Inwendig in uns dem Geist ist er nütze, daß wir den Frieden haben mögen, den Frieden Gottes, in welchem wir allein seines Reiches Kinder sind.

So sagt die Schrift: den Frieden lasse ich Euch, meinen Frieden gebe ich Euch. Nicht gebe ich Euch, wie die Welt giebt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht.

Erwartet nicht darin das Himmelreich, daß ihr auf Erden ruhige Tage und Freuden die Fülle genießet; setzet nicht da hinein die Kindschaft Gottes, daß seine Stürme über euerm Scheitel vorüber ziehen und den gottvergessenen Nachbar treffen; setzet nicht dahinein die Kindschaft Gottes, daß ihr von Prüfungen im Erdenleben, von Krankheit, Landplage, dem Schrecken des Krieges befreyt bleiben sollet. Er läßt seine Sonne aufgehen über die Ungerechten wie über die Gerechten! — In der Erdenfreude ist er nicht der Friede Gottes, im Erdenleid nicht der Unfriede. — Nicht wird hier gegeben, wie die Welt giebt. Denn nur inwendig in uns, unantastbar allem irdischen Wechsel von Licht und Finsterniß, von Freude und Leid wohnt der wahre Friede, der allein der Friede Gottes ist. In Krankheit, Angst und Noth, in allen Erdenleiden wird das Herz auf sich selbst zurückgewiesen und der unsterbliche Geist in uns groß gezogen, auf daß wir seinen Frieden haben.

Und dieser Friede Gottes erzeugt dann im Herzen des Menschen die Hoffnung und die Liebe. Die Hoffnung, daß wir im Vertrauen leben, im Vertrauen auf Gott, welcher die ewige Liebe ist und uns behalten wird in seiner Wahrheit und seiner Liebe. Die Liebe aber auf daß wir schon im Erdenleben der Kindschaft Gottes theilhaft werden.

Ob wir reich und vornehm, oder arm und verachtet, ob wir gesund oder krank, ob wir mächtig oder ohnmächtig durch dieses Erdenleben ziehen, ob uns warmer Sonnenschein lacht oder trübe Nebel auf uns herab drücken, das alles gilt gleich viel für den Glauben und seine ewige Wahrheit. Wenn nur die Liebe unter uns wirket, in uns lebendig bleibt, so ist der Kranke nicht krank, der Arme nicht arm, der Verachtete nicht verachtet, denn nur in der Liebe hat ein Jeder die wahre Gesundheit, den ächten Reichthum, die alleinige Würde. So aber die Liebe fehlt, ist keine Geistesfreude in der Freude, kein Reichthum im Erdenglanz, keine Macht in der pochenden Kraft und das Leben — gar nichts. Nur die Liebe ist der Ueberwinder!

Und so sind die Glücklichsten unter den Menschen, die den ewigen Glauben verherrlichen, die frohen Zeugen seines Geistes, seiner Wahrheit, denen es gegeben wurde, die Freuden ihres Erdenlebens, das Leben selbst in den Tod zu geben, damit ihre Brüder auf Erden Friede hätten — den wahren Frieden, den Gottesfrieden seiner lichten Wahrheit, seiner innern Geistesklarheit, seiner liebenden Herzenswärme, die nichts sucht, als des Geistes ewige Schönheit.

Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben lässet für seine Freunde. Das Morgenroth seines ewigen Gottestages flammen diese uns

ins Erdenleben. Glaubensmuth! und in dem Glaubensmuth Aufopferung für die Bruderliebe bis in den Tod.

Die Liebe hört nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden und die Sprachen aufhören werden und das Erkenntniß aufhören wird. Himmel und Erde werden vergehen — die Liebe bleibt ewig!

Amalie. Habe Dank, du Lieber! Vieles hast du mir leichter gemacht. Einem jeden Gebildeten ist zum Glauben geholfen, wenn ihm ganz einfach für seinen Verstand diese Ueberordnung von Glaube und Ahndung über das menschliche Wissen klar gemacht, ihm die Sprache des Gefühls in Gewissen, Geschmack und Religion gerechtfertigt ist.

Evagoras. Dieses, sage ich, müßte gemeinfaßlich an jeden im Volke gebracht werden. Die übrigen Ausführungen der Lehre könnt ihr meist den Gelehrten überlassen. Vor dem Volke gilt nur die anregende Rede zu Begeisterung, Demuth und Andacht.

Amalie. Wir müssen dich loslassen, wir haben dich schon lange über deine Zeit festgehalten.

Evagoras. Muß ich nicht verweilen, da ihr mich so freundlich hört?

Wissen und Wissenschaft.

Nachdem das Lesen dieses Gespräches beendigt war, und sie wieder zusammen kamen, wandte sich Philanthes an den Otto mit der Aufforderung das Gelesene weiter zu besprechen.

Otto. Mir versprechen die Belehrungen des Evagoras viel dafür, um die Sprache des Volksunterrichtes mit den Lehren in den philosophischen Schulen in Uebereinstimmung zu bringen. Ich sehe Euch die einfache und doch so oft wieder verkannte Grundlehre der ältern Eleatischen Philosophen und besonders die Lehren des Platon besser vertheidigen und dann diese Lehren mit denen des Apostel Paulus vereinigen. Ihr vertheidigt die Lehren des Platon, daß in der Raumwelt, und deren Sichtbarkeit und Tastbarkeit dem Menschen nur ein Schatten des wahren Wesens der Dinge erscheine, daß der Mensch sich nur durch das unsichtbare und untastbare der Geisteswahrheit im reinen Denken und dessen Ideen, nicht aber in sinnlichen Empfindungen zur ewigen Wahrheit erhebe; daß also höhere Geister, denen

dieses wahre Wesen der Dinge unmittelbar klar ist, die nothwendige Wahrheit und den Geist selbst in seiner Gerechtigkeit, Mäßigung und in jeder Tugend schauen, nicht aber, wie der Mensch, ihn in Körpergestalt erblicken.

Allein Platon hoffte fälschlich, durch die höhere Wissenschaft im reinen Denken sich zu einem Wissen um die ewige Wahrheit zu erheben. Ihr dagegen huldigt der christlichen Lehre, welche alle Wissenschaft als Stückwerk und Erkenntniß des Vergänglichen unterordnet der ewigen Wahrheit des Glaubens oder der Ueberzeugung im Vertrauen.

Darin erblicke ich eine Hauptlehre für die feste Friedensstiftung zwischen Schule und Leben. So viele unsrer Lehrer begehen immer noch den Fehler, daß sie eine seynsollende höhere Wissenschaft über den Glauben erheben wollen, und können sich nicht zu der Einsicht durchfinden, daß eben der Glaube im Gegensatz gegen die Wissenschaft die festeste Ueberzeugung der menschlichen Vernunft und für den Menschen der Grundstein und alleinige Wiederhalt aller Gewißheit sey. Das Wissen ist ja nur die ursprünglich sinnliche Erkenntniß, der Glaube hingegen die ursprüngliche sittliche Ueberzeugung aus dem Selbstvertrauen unsers Geistes. Offenbar aber steht diese Ueberzeugung des Vertrauens unsrer Vernunft, daß sie der Wahrheit empfänglich sey, höher als alle sinnliche Belehrung. Denn wenn die Ver-

nunft in ihr selbst der Wahrheit nicht empfänglich wäre, wie könnte sie dann durch die Sinne zur Wahrheit geführt werden? Es ist dem Menschen die erste Wahrheit in dem, dessen der Geist in ihm selbst gewiß ist, das sich ihm von selbst versteht; nur kraft dessen vermag er auch sinnlicher Belehrung zu folgen. Auch wer nur irgend über Irrthum und Wahrheit, oder über Wahrheit und Zweifel auf den Streit eingeht, der setzt diese Wahrheit im Glauben, dieses Vertrauen der Wahrheit empfänglich zu seyn, voraus, welches selbst allem Wissen zu Grunde liegt. Jeder Mensch traut sich zu, urtheilen zu können, und dieses Vertrauen bestimmt das Grundgefühl aller Gewißheit in unserm Geiste.

So ordnete sich der Glaube über alle Wissenschaft. Aber nun ferner: ihr setzt der Wissenschaft nicht nur den Glauben, sondern auch noch die Ahndung, Glaube und Ahndung mit einander verbunden entgegen. Kraft des Glaubens soll uns in ahndenden Gefühlen die ewige Wahrheit zum Bewußtseyn kommen. Ich erinnere mich für dieses Verhältniß auch recht wohl dessen, was dein Vater über die Wahrheit der Schönheit im Gegensatz gegen die wissenschaftliche Wahrheit, über das Schönheitsgefühl im Gegensatz gegen den Begriff sagte, aber doch ist mir dieses Verhältniß zwischen Glaube und

Ahndung lange nicht so klar, wie das des Wissens zum Glauben.

Philanthes. Laß uns eins nach dem andern noch genauer erwägen! Wir werden wol zuerst die Natur der Wissenschaft noch genauer betrachten müssen, um zu sehen, wie ihr der Glaube entgegen tritt. Dann wird sich die Lücke leichter ergeben, welche der Glaube noch läßt, und welche in jedem gebildeten Menschenleben von der Ahndung ausgefüllt wird.

Otto. Laß uns deiner Leitung folgen.

Theone. Halte noch ein wenig ein, Vater, ich fordere auch unser Recht der Einsprache. Wir, nemlich die Mutter und ich, sind sehr zufrieden mit deiner Rede für Gefühl und Glaube, aber wir wundern uns fast, wie ihr gelehrten Leute, die ihr so viel aus wissenschaftlicher Ausbildung macht, doch so gegen die Wissenschaft absprechen mögt. Glaube und Gefühl stehen Euch höher als das Wissen, und ihre Wahrheit soll von der Wissenschaft unabhängig seyn. Wo bleibt denn da die Würde der Wissenschaft und ihre große Wichtigkeit?

Philanthes. Ey wenn du so keck bist, dich in unsre Angelegenheiten zu mengen, ja sogar uns zu tadeln: so wollen wir dich nöthigen, unsre Sache selbst zu verfechten. Du scheinst mit den großen Vortheilen, welche die wissenschaftliche Ausbil-

dung gewährt, nicht unbekannt zu seyn. Laß uns doch einmal hören, was du darüber zu sagen hast!

Theone. Wenn es seyn muß, so laß michs versuchen. Du mußt mir nur ein wenig in den Weg helfen. Anfangen kann ich immer: die Aufklärung des Geistes ist den Menschen in allen Dingen nütze und diese ist der Erfolg seiner wissenschaftlichen Ausbildung.

Philanthes. Gut. In allen Dingen, sagst du, sey uns die Aufklärung nütze. So will ich dir einige von diesen Dingen im besondern vorführen. Was ist wol die Wissenschaft in den Gewerben für den Wohlstand und die Bequemlichkeit des Lebens nütze? Ferner, was ist die Wissenschaft den Staatseinrichtungen nütze? Zum dritten, was ist sie für Tugend und Frömmigkeit nütze? Weißt du sie mir für alle diese Dinge anzupreißen, so werde ich dich wieder frey lassen müssen.

Theone. In den Weg hast du mir geholfen. Das erste ist leicht. Der Ausbildung der Naturwissenschaften durch alle Zweige der Naturkunde danken wir die Kunst der Gewerbe und alle Bequemlichkeiten des Lebens, welche wir durch diese erlangen. Garten und Feldbau werden durch die Naturgeschichte, die andern Künste durch Chemie und Mechanik belehrt.

Philanthes. Und die Staatseinrichtungen?

Theone. Ihr nennt da ja selbst die Staatswissenschaften. Nur mit deren Ausbildung haben die Menschen gelernt, die Gesetze so zu ordnen, daß sie mit Sicherheit und im Frieden sich gegenseitig Hülfe leisten können.

Philanthes. Aber Tugend und Religion?

Theone. Tugend und Frömmigkeit bekommt der Mensch nicht durch die Wissenschaft, sondern diese leben im Gefühl und können nur durch das Gefühl gebildet und geschützt werden. Aber dennoch nützen auch hier die Wissenschaften sehr viel. Die Tugend muß durch die Erziehung gebildet werden. Nun ist freylich die Erziehung im Leben weit mehr als der bloße Unterricht in der Schule und nur der Unterricht gehört der Wissenschaft. Indessen dieser Unterricht ist ja doch ein höchst unentbehrlicher Theil des Ganzen und ohne ihn wird keine Erziehung gelingen.

Noch viel mehr bey der Religion. Hier versieht die wissenschaftliche Ausbildung ihren wichtigsten Dienst, indem sie den Aberglauben verdrängt. Wissenschaft hat uns die Wahrsager und Zauberer, die Hexen und Gespenster verjagt; Wissenschaft hat angefangen den abergläubischen Haß gegen Ketzer und Ungläubige zu verdrängen und die Menschen auf die sanften Anmahnungen zur allgemeinen Bruderliebe hören zu lassen.

Nun, Vater, spreche ich nicht wie ein Buch? Du mußt mich jetzt frey lassen.

Philanthes. Das kommt mir bedenklich vor. Du wirst uns wol noch Stand halten müssen. Bey den Gewerben und dem Staat hast du freylich rein der wissenschaftlichen Ausbildung das Wort geredet, aber, nimm es nicht übel, bey Tugend und Religion, gerade bey dem wichtigsten scheinst du deinem Vorsatz, die Wissenschaft zu vertheidigen, nicht treu geblieben zu seyn.

Theone. Wie so denn? Ich habe sie ja für den Unterricht und gegen den Aberglauben so sehr gerühmt!

Philanthes. Ja darüber hast du zuletzt große Worte gemacht, vielleicht weil du fühltest, daß du deinem Schützling so eben untreu gewesen warest.

Theone. Wo war ich ihm denn untreu?

Philanthes. Waren nicht deine ersten Worte, Tugend und Frömmigkeit leben im Gefühl und sind nicht das Werk der Wissenschaft.

Theone. Ey ich muß ja doch der Wahrheit treu bleiben. Bleibt denn nicht auch so noch genug zum Ruhme der Wissenschaft übrig?

Philanthes. Sag' ich's nicht, du bist gefangen, liebe Kleine! Als ich behauptete, Gefühl und Glaube haben höhere Rechte in unserm Geiste als die Wissenschaft, da warfst du mir vor,

ich vergebe der Wissenschaft etwas. Und jetzt sagst du am Ende dasselbe, was du bey mir tadeltest.

Otto. Ja, liebe Theone, gieb nur klein zu.

Theone. Ich muß wol! Aber jetzt zeige mir auch, wie die Sache eigentlich zusammen hängt.

Philanthes. Ich muß dich nur wieder loben. Du hast gleich mit deinem ersten Spruch die Sache recht gut bezeichnet. Wissenschaftliche Ausbildung nützt zu allen Dingen. Wissenschaft ist unter allem das nützlichste. Aber sage mir, ist sie wol auch das Schöne?

Theone. Schön sind im Menschengeist nur Tugend und Frömmigkeit. Die Wissenschaft wird dabey nur sehr untergeordnet vorkommen, wiefern die Tugend auch an ihr einen Antheil hat.

Philanthes. Vortrefflich! Die Wissenschaft ist das vornehmste unter allem Geräthe, dessen der Mensch bedarf. Jede Geschicklichkeit, jede Kunst, das heißt, jede ihren Zweck erst vermittelnde Thätigkeit des Menschen, bedarf der wissenschaftlichen Ausbildung und gewinnt durch ihr Fortschreiten.

Die Wissenschaft entwickelt ja die endliche menschliche Wahrheit, der der Mensch folgen muß in allen Ausführungen seines Thun's und Treiben's. Daher dient die Wissenschaft jeder geringen und auch der edelsten vermittelten Thätigkeit, dem geringsten Gewerbe, so wie der Tugend und Frömmig-

keit. Denn für die Religion lehrt sie, welcher Ausspruch des Glaubens der richtige sey; für die Tugend lehrt sie, wohin der fromme Wille sich richten, wornach die sittliche Willenskraft streben solle.

Hingegen die Ideen dessen, was das höchste Schöne, und folglich, welches der Zweck im an sich Guten sey, — diese Ideen sind von ewiger Wahrheit, sie empfängt die Wissenschaft aus dem Gefühl und hat sich ihnen nur unterzuordnen.

Aber auch hier fallen die Ausführungen, welche das Leben selbst diesen Ideen unterwerfen sollen, der vermittelnden Thätigkeit anheim und bedürfen der Wissenschaft. Das Gefühl, sich selbst überlassen, bleibt dunkel und wird leicht verworren; der Begriff verbindet sich ihm und bringt es zum Ausspruch. Und so wird es auch hier zum Bedürfniß, daß die Wissenschaft zu Hülfe komme, nicht um Gefühl und Glaube zu erzeugen oder zu begründen, sondern um in ihren Dienst zu treten und sie sich selbst klar werden zu lassen.

Nun, liebe Theone, lasse ich dich frey. Treibe mit der Mutter, was Euch freut. Denn mit dem Otto habe ich jetzt noch Dinge zu sprechen, die Euch wenig unterhalten möchten.

Theone. So hören wir zu, so lang es uns noch gefällt.

Philanthes. Ich wende mich also wieder an dich, Otto! Was sagst du wol, daß die Natur der wissenschaftlichen Erkenntniß ausmache?

Otto. Die Natur selbst, sage ich. Wissen, bestimmte dein Vater, sey die Erkenntniß der Dinge, welche aus der Anschauung erhalten wird, also wissen wir um das Daseyn der Dinge in Raum und Zeit. Und wissenschaftlich wird diese Erkenntniß, wenn wir die Dinge der Natur, das heißt den nothwendigen Gesetzen unterworfen erkennen. Für diese Wissenschaft und also für die Natur der Dinge bestimmt die Mathematik die nothwendigen Gesetze der Größe und des stetigen Zusammenhangs der Erscheinungen, die philosophische Naturlehre aber die nothwendige Verknüpfung im Daseyn der Dinge nach den Gesetzen der Beharrlichkeit der Wesen, der Bewirkung und der Wechselwirkung. Hier ist in dem unwandelbaren Seyn der Wesen das Seyn der Dinge einer Welt gegründet, und durch das nothwendige Gesetz der Wechselwirkung der Kräfte dieser Wesen ist auch aller Wechsel, alle Veränderung in den Erscheinungen der Nothwendigkeit unterworfen. Jedem Wechsel und jeder Zerstörung unerreichbar ist hier das Seyn der Wesen und die erste ihnen inwohnende Kraft unwandelbar bestimmt; die Veränderung trifft nur ihre Zustände, ihre Verhältnisse. Aber auch diese Veränderung der Zustände ist an ein nothwendiges Gesetz des Entstehens und

Vergehens gebunden, nach welchem jede Begebenheit aus einer vorhergehenden beginnt, so wie die Kräfte der wechselseitig auf einander einwirkenden Wesen sie aus ihrer Gegenwirkung fließen lassen. Diese nothwendige Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen in Raum und Zeit scheint mir das wissenschaftliche unsrer Erkenntniß auszumachen, so daß der Zweck der Wissenschaft überall ist: die Erscheinungen nach allgemeinen Ansichten zu ordnen und den Ablauf und Zusammenhang der Erscheinungen aus den nothwendigen Gesetzen zu erklären.

Philanthes. Nicht wahr? Wer in dieser Welt unter Naturgesetzen für einen einzigen Augenblick der Vergangenheit, der Gegenwart oder der Zukunft den Zustand alles und jedes Dinges kennte mit den Wesen und Kräften, der könnte daraus das ganze Daseyn der Welt und den ganzen Ablauf der Begebenheiten, wie Bewegung aus Bewegung folgt, Leben aus Leben entspringt und Gedanke aus Gedanken sich entwickelt, für alle Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft berechnen.

Otto. Allerdings.

Philanthes. Ich spreche dies noch anschaulicher aus. Diese Nothwendigkeit der Naturgesetze bestimmt, daß, wenn ein einziger Zug der Luft anders gehen sollte, als er geht, wenn ein einziges Sandkorn anders liegen sollte, als es liegt, ein einziger Wassertropfen anders fallen sollte, als er

fällt, das kleinste Thier sich einmal anders bewegen sollte, als es sich bewegt, oder ein einziger Mensch in der unbedeutendsten Handlung einmal anders handeln sollte, als er handelt: so müßte alle dieses in einer ganz andern Welt geschehen. Ja so gewaltig ist diese Nothwendigkeit der Natur, daß sie sogar über eine angebliche Erschaffung der Welt hinaus rückwärts ihre Nothwendigkeit entfaltet. Sagte jemand: dies alles muß doch einmal einen Anfang genommen haben, so läßt sich erwiedern: ist denn nicht das Seyn der Dinge fest genug in der Unwandelbarkeit seiner Wesen und in deren Kräften gegründet; fließt nicht jede Begebenheit nothwendig aus der vorhergehenden? Behauptet jener aber demungeachtet, daß alle diese Bewegung vor uralter Zeit einmal begonnen habe, so können wir dagegen sagen: gestern Morgen brach der erste Tag an, gestern Morgen schuf die strafende Gottheit diese ganze Welt um mich, mir zum Kerker, aus dem Nichts! Antwortet nun jener: erinnere ich mich denn nicht selbst noch meines vorgestrigen Tages? — so erwiedern wir: eben so liegt seit jeher in dem Daseyn jedes Augenblicks der Welt die Rückerinnerung an eine ganze anfangslose verflossene Zeit. Die Natur läßt keinen Anfang zu, sondern sie zeigt nur Entwicklungen aus dem Vergangenen, und ist so mit ihren anfangslos dauernden Wesen und dem nothwendigen Gesetz ihrer wechseln=

den Zustände durchaus sich selbst genug; Anfang und Erschaffung müßten außer aller Natur gesucht werden, für die Natur sind sie anwendungslose Ideen.

Diese unverbrüchliche Gesetzlichkeit der Welt in Raum und Zeit wird uns nun hier auf zwey entgegengesetzte Weisen höchst wichtig. Denn einmal ist sie der Stolz der menschlichen Denkkraft, indem sie es uns möglich macht, so wenig und zerstreutes wir aus dem Gedräng der wechselnden Begebenheiten auch nur zu beobachten vermögen, doch in allgemeinen Ansichten, mit der Erkenntniß der Naturgesetze, die Einheit dieser Welt fest zuhalten und darum, so weit dies langt, die unerfahrne Vergangenheit zu erkennen und die Zukunft voraus zu sagen.

Zum andern aber ist eben diese nothwendige Gesetzlichkeit im Widerspruch mit den Ideen der Selbstständigkeit und Freyheit. Das Seyn der Welt unter Naturgesetzen ruht wol auf den anfangslosen und unveränderlichen Wesen und Kräften in ihr, allein die Zustände dieser Wesen sind doch in stetiger Umwandlung, durch welche jedes Wesen von seinem Verhältniß zu allen andern abhängig und dabey, was noch mehr sagen will, seinem Schicksal unter der Nothwendigkeit jener Gesetze unterworfen wird. Kein Wesen also besteht hier, wie es die ewige Wahrheit fordert, frey für sich, sondern jedes nur vermittelst seiner Verbindung mit den an-

dern und Selbstständigkeit ist in dieser Welt unmöglich, wo jedes von der Nothwendigkeit eines Gesetzes abhängt, welches Gesetz für sich, ähnlich dem leeren Raum, kein Wesen ist. Es ist also grade die Wissenschaftlichkeit oder die Gesetzlichkeit unsrer Erkenntnisse, wodurch diese, als bloße Menschenansicht der Dinge, sich vom wahren Wesen der Dinge unterscheidet.

Daher, lieber Otto, werden wir, sowohl für den Glauben als für die Ansprüche des Verstandes an die Ausbildung des Wissens, dieses Werk der Wissenschaft noch näher betrachten müssen.

Es ist dir nicht unbekannt, wie hier vielfältig zwischen Supernaturalisten und Rationalisten gestritten worden ist. Dieser Streit entsteht, meiner Einsicht nach, dadurch, daß das Wesen des Glaubens und des Wissens nicht richtig gefaßt und beyde nicht richtig unterschieden worden sind. Wollen wir in diesem Streit die Supernaturalisten vertheidigen, so können wir sie darin loben, daß sie für den Glauben und die ewige Wahrheit sprechen und den falschen Anmaaßungen der Wissenschaft entgegen treten. Allein wir hören sie dabey gern von den Wundern in der Natur reden, wir hören, daß sie den Glauben zum Theil in die Annahme gewisser Geschichtserzählungen und in die Annahme gewisser geschichtlicher Ueberlieferungen über unser Verhältniß zu Gott und höheren Geistern setzen.

Daher scheinen sie uns meist dem Glauben durch Aberglauben Hülfe schaffen zu wollen. Das ziemt nun allerdings wissenschaftlichen Männern nicht, und da Theone schon sagte, daß wir solche gern seyn möchten, so ist unsre geheime Vorliebe für die Rationalisten leicht zu errathen. Denn diese halten die Rechte der Wissenschaft aufrecht und behaupten, wie wir, daß der allein wahre Glaube eine rein vernünftige Ueberzeugung sey. Indessen müssen wir auch diesen zurufen: ihr lieben Freunde, hütet Euch, alles in der Natur erklärlich zu finden; besinnt Euch, daß nichts in der Natur nach Zwecken erklärt werden könne, als nur das Treiben der Menschen und anderer Thiere, in welchem diese ihre eignen Zwecke verfolgen. Denn ohne dieses würden wir dem Glauben sein Recht nicht schaffen und die Ahndung mit ihrer höheren Bedeutung des Schönen und Erhabenen ganz verlieren. Um dies deutlicher zu machen, laß uns denn den wissenschaftlichen Aufgaben näher treten. Du wirst mir nach dem Unterschied, welchen mein Vater, in dem neulich Gelesenen, unter drey menschlichen Weltansichten nachwies, leicht eine erste Uebersicht geben können.

Otto. Allerdings! Unter den Naturgesetzen sehen wir gleichsam zwey Welten zu einer vereinigt — Körperwelt, Geisteswelt.

Aber für des Menschen Wissen und Wissenschaft gewährt nur die Körperwelt die feste Grundlage. An den Erscheinungen der Körper zeigt sich der Geist nur wie ein leiser Hauch, gleich jenen flackernden Flammen an den heiligen Quellen der Parsen, die zwischen den Steinen brennen und sie nicht verletzen.

In der ausgebildeten Erkenntniß der Körperwelt erscheinen die Körper nur durch Gestalt und Bewegung, so daß uns am Ende der ganze Ablauf der Begebenheiten in ihr durch die Wechselverhältnisse von Zug und Stoß in den gegenseitigen Bewegungen der Massen begreiflich wird.

Dagegen erkennen wir den Geist zunächst nur im eignen Innern in seinen wechselnden Thätigkeiten. Aber deren Zeitbestimmung gelingt uns erst durch Vergleichung mit den körperlichen; unser eignes geistiges Daseyn erscheint an unsern Körper gebunden, abhängig von diesem, und alles Leben außer uns errathen wir nur aus den Körperformen, indem ein jeder der Analogie der Abhängigkeit seines Geistes von seinem Leibe folgt.

Jedoch auch die Körperwelt vermögen wir nicht unabhängig vom innern Leben so gradezu für sich zu erkennen, wiewol wir in der vollständigen Erkenntniß derselben wissen, daß ihr Daseyn sich selbst genug ist und weder seinem Seyn, noch seiner Veränderung nach eines Princip's außer ihr bedarf.

Alle Erkenntniß von Körpern ist nemlich verhältnißmäßig; wir erkennen sie theils im Verhältniß von Körper zu Körper, theils im Verhältniß des körperlichen zu mir, dem Geist. Im ersten Verhältniß ist der Körper nichts als bewegliche Masse im Raume mit bewegender Kraft, ein Körper steht zum andern in keinem andern Verhältniß als dem dieser Bewegungen. Aber damit fängt unsre Erkenntniß der Körper nicht an, sondern sie erscheinen uns zunächst mit Beschaffenheiten, in denen sie sich nur unserm sinnlichen Geiste zeigen. Farben, Töne, Duft, Geschmack, und wie sich uns das körperliche bey dem Sinne des Gemeingefühls zeigt, kommen niemals einem Körper im Verhältniß zum andern, sondern nur in ihrem Verhältniß zu mir zu. Das Blatt ist nicht grün für die Blüthe, und die Blüthe zeigt den Glanz ihrer Farben nicht dem Blatte, sondern diese Farben zeigen Blatt und Blüthe nur mir, dem vorstellenden Geiste; jedes Verhältniß zwischen Blatt und Blüthe selbst ist nur Verhältniß von Bewegung und bewegender Kraft. Das Licht ist weder hell noch dunkel für den Körper, dem es für mich Farbe giebt; es ist im Spiel zwischen den Körpern und meinem Auge nur Bewegung und bewegliches, Licht aber und Farbe nur für mich. Eben so sind Töne, Duft und Geschmack nichts, was einem Körper im Verhältniß zum an-

dern zukommt, sondern nur etwas im Verhältniß zum Geist ihm gehörendes.

Philanthes. Gut, dies genügt mir. Ich sage nun ferner: die von dir zuerst geschilderte Körpererkenntniß nur nach Gestalt und Bewegung ist die einzige vollständig wissenschaftliche, von der alle wissenschaftlichen Bestimmungen in unsrer Erkenntniß abhängen; nach Pascal's Worten, was die Geometrie übersteigt, übersteigt auch unsre Wissenschaft. In dieser Erkenntniß von Gestalt und Bewegung geht die Erklärung mit Sicherheit so weit, als Erklärung überhaupt gehen kann. Hier finden wir die Wissenschaft in ihrer vollen Stärke und zugleich ihre Schranken am klarsten gezeichnet.

Wir erkennen diese Welt der Bewegungen gleichsam für sich als eine eigne geschlossene, nur ihren Gesetzen der Wechselwirkung unterworfene Welt. Diese ihre ganze Wechselwirkung ist uns durch philosophische Naturlehre und ihre mathematischen Gesetze durchaus erklärlich, wenn wir gleich bis jetzt wegen der Verwicklung der mathematischen Zeichnungen oft die Erklärung selbst nicht bis zum Einzelnen fortsetzen können.

Unter den obersten Grundsätzen der Trägheit der Masse und der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung entwickeln sich zunächst die Gesetze der Schwere, in denen wir für die Bildung der Weltkörper und ihre Bewegung gegen einander, für das

Bestehen und die gegenseitigen Bewegungen von Sonnen, Planeten und Monden die obersten Erklärungsgründe erhalten.

Aus denselben höchsten Gesetzen ist die Ausdehnsamkeit der Luftarten, die Ausdehnung des tropfbar flüssigen, endlich auch die der starren Körper, das heißt die Erscheinung der Massen unter bestimmten Gestalten, wie sie sich in der Krystallisation zeigen, erklärlich, wenn schon die erklärende Zeichnung bisher noch nicht zu jeder einzelnen Bildung hat durchdringen können. Wir begreifen ferner vollständig die mechanischen Gesetze, nach denen die Massen sich in Verhältniß ihrer specifischen Schwere gegen einander bewegen; wir haben auch für die chemischen Erscheinungen der Durchdringung, Mischung und Entmischung verschiedenartiger Stoffe in den Verhältnissen der anziehenden und zurückstoßenden Kräfte die obersten Erklärungsgründe, unter denen wir nach und nach die ganze Chemie mit in die mathematische Naturlehre eintreten sehen.

Wir begreifen endlich, wie grade die ausdehnsamsten Stoffe die wirksamsten seyn müssen, und werden somit auch zu den Erklärungsgründen jener alles verbindenden Erscheinungen von feinerer Beobachtung geführt, welche wir den Gesetzen des Lichtes, der Wärme, des Feuers, der Elektricität und des Magnetismus unterworfen finden.

So weit wurde der Begriff der mathematischen Naturlehre schon lange ausgedehnt und die Ausführung auf verschiedene Weise versucht. Man trennte aber sorgfältig von ihr die Naturlehre der organischen Gebilde im Pflanzenreich und Thierreich, indem man es für unbegreiflich und durch die allgemeinen Naturkräfte unerklärlich hielt, wie unorganische Materie zu organischer werden könne. Man nahm vielmehr ursprünglich eigenthümliche Einwirkungen zwischen dem organisirten an, erklärte die organischen Gebilde aus Zweckgesetzen und wollte oft hier auch dem Geist einen unmittelbaren Einfluß auf das körperliche nicht versagen.

Wir aber haben einsehen lernen, daß der Geist, mithin auch die Zweckgesetze, aus den Erklärungen körperlicher Wechselwirkungen ganz auszuschließen sey, indem er zu einer ganz andern Erscheinungsart der Dinge gehört. Dagegen aber müssen wir die ganze Naturlehre von den organischen Gebilden mit unter die Gesetze der mathematischen Naturlehre befassen.

Organismus darf nemlich nicht aus der Beschaffenheit gewisser organischer Stoffe erklärt werden, sondern er ist ein allgemeines Naturgesetz. Die Natur des Organismus besteht in einer solchen Form körperlicher Wechselwirkungen, durch welche eine Reihenfolge von Bewegungen sich selbst im Kreislaufe nothwendig wiederhohlt, also sich selbst erhält

und immer neu hervorbringt. Solche Wechselwirkungen werden aber durch das Gesetz der allgemeinen Anziehungskraft aus der Ferne nothwendig bestimmt und körperliche Gestaltungen erscheinen uns nur um so mehr organisch gebildet, je fester wir den Kreis der Wechselwirkungen in solchen sich selbst erhaltenden Bewegungen geschlossen sehen. So steht vom obersten Kreislauf der Planeten, zum Kreislauf des Wassers auf der sonneerleuchteten Erde, bis zum Wechsel der Erzeugungen und des Absterbens in Pflanzen- und Thiergebilden auch hier alles unter einem obersten Erklärungsgrund der mathematischen Naturlehre. Und wenn wir bisher noch so wenig in den Erklärungen der Pflanzen- und Thiergebilde vorschreiten können, so liegt dessen Grund nur darin, daß die unermeßliche Vielgestaltigkeit dieser Bildungen der Kunst unsrer erklärenden Zeichnungen noch so weit überlegen bleibt.

Ich gebe dir diese Andeutungen nur, um dir klar zu machen, wie diese ganze Erkenntniß der Körperwelt von den einfachsten Erscheinungen des Falls bis zu den verwickeltsten Bewegungen in organischen Gebilden den Gesetzen der strengsten Wissenschaft, somit der Aufgabe nach dem W i s s e n mit durchgängiger Erklärlichkeit unterworfen sey.

T h e o n e. Sieh', Vater, diese Bemerkung gefällt mir. Ich suchte dir zu folgen, und nun ist mir es lieb, daß du uns wieder offnes Feld zeigst.

Wenn wir uns also auch deiner Gesetze der Schwere, der Chemie, der Elektricität und wie das weiter hieß, so genau nicht erinnern, so können wir doch weiter folgen, wenn wir uns nur merken, daß diese Naturlehre ganz dem Wissen gehöre und mit Glaube und Ahndung nichts zu theilen habe.

Philanthes. Richtig, liebe Theone, treibe du das nach deiner Weise!

Unsre Mathematik und unsre beschränkte Erfahrung lassen uns freylich oft für die wirkliche Erklärung noch sehr wenig leisten. Wir müssen uns oft auf Wahrscheinlichkeiten und schwankende Muthmaßungen beschränken, oft den Weg allzu allgemeiner Theorien verlassen und nur erfahrungsmäßigen Vergleichungen folgen; nach denen wir die Einheit in der Erfahrung als Folge von Gesetzen aufzufassen suchen, die uns selbst noch nicht bekannt sind.

Aber alle diese Wahrscheinlichkeiten und Muthmaßungen gehören doch in das Gebiet des Wissens; die geringste Wahrscheinlichkeit in unsern Meinungen über die Natur ist nur ein niedrigerer Grad derselben Ueberzeugungsart, welche wir vorzüglich in ihrer Vollständigkeit Wissen nennen. Auf Glaube und Ahndung weisen diese Wahrscheinlichkeiten nie hinüber, denn für diese giebt es gar keine Grade der Gewißheit. Wie viele Thatsachen in der Natur uns also auch unbekannt seyn mögen, wie mancher Ablauf der Begebenheiten uns unerklärlich scheinen

mag, hier ereignet sich doch alles nach Naturgesetzen, also auf natürliche Weise; hier ist nichts schlechthin unerklärlich, nichts wunderbar, nichts Geheimniß, — kurzum alles, der Aufgabe nach, ein Gegenstand der Wissenschaft.

Otto. Wir sollen uns nicht von denjenigen verwirren lassen, welche unter dem Glauben nur die Auswahl unter ungewissen Meinungen verstehen und dieses Spiel der Meinungen dann mit Glaube und Ahndung der ewigen Wahrheit verwechseln. Dieses Spiel der Meinungen gehört nur der Wissenschaft um das Endliche, berührt also nie die ewige Wahrheit und deren religiöse Geheimnisse.

Philanthes. Richtig. Nun laß uns aber von der andern Seite auch die Schranken dieses wissenschaftlichen Gebietes beachten. Dafür habe ich dir drey Sätze zu erläutern.

1) Die erklärende Erkenntniß der Körperwelt zeigt uns nie das Weltganze.

2) Es wird lange nicht alles in ihr erklärt. Nur der Ablauf der Begebenheiten in ihr unterliegt einer Erklärung, hingegen das ursprüngliche Verhältniß der Wesen zu einander ist rücksichtlich der Naturgesetze etwas schlechthin zufälliges, wofür von keiner Erklärung die Rede seyn kann.

3) Der Wechsel in den Verhältnissen von Körper zu Körper ist erklärbar, aber keine dieser Er-

klärungen berührt diejenigen Beschaffenheiten der Körper, in denen sie nur dem Geiste erscheinen.

Otto. Die Bedeutung deines ersten Satzes ist mir klar. Man zeigt uns in der Naturlehre, daß alle Kosmogenen, das heißt alle Versuche, die Entstehung des Weltalls aus einem Anfangszustand oder wie sonst zu erklären, Chimären seyen. Wir stehen im unbegränzten Raum, in der anfangslosen Zeit mitten inne; wir können da wol z. B. Muthmaßungen über die Entstehung unsers Sonnensystems in den Umbildungen seiner Massen aus früheren Zuständen wagen, oder überhaupt von den Umwandlungen in irgend einem, großen oder kleinen, begrenzten System von Körpern Auskunft geben oder suchen. Allein zum Ganzen dieser Welt können wir im unvollendbaren Raum und in der unvollendbaren Zeit nie gelangen. Wir sehen also, daß vermöge dieser Unvollendbarkeit die Wissenschaft selbst in ihrem sichersten Gebiete sich selbst ungenügend bleibt und daher nur eine menschliche Ansicht, nicht aber das wahre Wesen der Dinge zu zeigen, Ansprüche machen kann.

Klar ist mir auch der Zweck deiner dritten Behauptung, daß wir wol die Wechsel von Gestalt und Bewegung zu erklären wissen, daß aber von einer Erklärung solcher Beschaffenheiten der Körper, in denen sie nur dem Geiste erscheinen, wie in Farben und Tönen, gar nicht die Rede seyn könne. Es

wird nemlich durch diese Betrachtung auf die aller einfachste Weise klar, wie sehr unser Wissen Stückwerk sey und wie wenig weit die Herrschaft der Wissenschaft in dem lebendigen Ganzen unsrer Ueberzeugungen reiche. Oder wenn gar ein sogenannter Materialist behauptet, das wahre Wesen der Dinge bestehe nur in der Körperwelt, so können wir das widersinnige dieser Meinung nicht einfacher klar machen, als durch Hinweisung auf unsern Satz. Die Naturlehre kann allerdings erklären, unter welchen Bedingungen an bestimmtem Orte zu bestimmter Zeit Farbe und Töne erscheinen werden. Aber Farben und Töne selbst sind weder Gestalten noch Bewegungen; was Farben und Töne selbst seyen, läßt sich durch gar keine erklärende Formel ausdrücken. Ohne den Geist sind sie nichts, in ihnen erscheint das körperliche nur dem Geist. Selbst unsre Sinnenerkenntniß zeigt also gar manche Art des Seyns, welche durchaus von Gestalt und Bewegung verschieden ist.

Philanthes. Du wirst hiernach am klarsten einsehen, wozu dem Menschen allein diese Weltansicht nach den Gesetzen der Bewegung diene. Sie dient dem sinnlichen Geiste nur um seine Wahrnehmungen zu ordnen und in ein Ganzes zu verbinden. Als Beschaffenheiten der Dinge selbst erscheint uns innerlich geistiges Leben, äußerlich Farbe, Klang, Duft u. s. w. Keine von diesen Beschaffenheiten

tritt eigentlich in die Welt der Bewegungen ein, sondern sie erhalten vermittelst unsrer Erkenntniß von Gestalt und Bewegung nur für den Geist ihre Stellengebung in Raum und Zeit.

Diese Beschaffenheiten selbst werden nur im ästhetischen Urtheil über die Schönheit und Erhabenheit im Leben der Natur Gegenstände unsrer Beurtheilung.

Otto. Nun ist noch dein zweyter Satz zurück. Nur der Ablauf der Begebenheiten, sagst du, nicht aber das ursprüngliche Verhältniß der Wesen zu einander könne nach Naturgesetzen erklärt werden. Ich bitte dich, mir diesen näher zu erläutern.

Philanthes. Dieser Satz scheint mir in dem Streit der Rationalisten und Supernaturalisten von großer Erheblichkeit. In der Welt unter Naturgesetzen ist nicht alles aus diesen Gesetzen zu erklären. Sondern eben wie hier das Daseyn einzelner Dinge dem Menschen nur zufällig durch seine Sinne bekannt wird und nicht durch die Naturgesetze allein bestimmt werden kann: so bleibt auch selbst in unsrer vollständigen Ansicht der Körperwelt das Zusammentreffen der einzelnen Wesen mit einander schlechthin zufällig.

Ich will dir dieses erstlich nur in der Welt der Bewegungen zu zeigen suchen.

Beachte einmal, was müssen wir vorauswissen, um den Lauf der Gestirne in unserm Sonnensystem berechnen zu können?

Otto. Die Sternkundigen sagen: einmal muß man die Gesetze der Bewegung kennen und dann noch für jeden Weltkörper seine Masse und die Elemente seiner Bahn.

Philanthes. Also wenn ich den Lauf irgend eines Gestirns berechnen will, so ist es nicht genug, daß ich die allgemeinen Gesetze der Bewegung kenne, sondern es muß mir außerdem noch bekannt seyn, die Größe der Masse jedes Sterns in diesem System und für irgend einen Augenblick der Stand eines jeden und seine augenblickliche Wurfbewegung. Wenn mir so der Stand der Dinge für irgend einen Augenblick gegeben ist, so kann ich dann aus den Naturgesetzen erklären, wie jeder Stern vor einer beliebigen Zeit gestanden habe, nach einer beliebigen Zeit stehen werde. Auf diesen Ablauf der Begebenheiten aus gegebenen Elementen beschränkt sich die ganze Erklärung nach Naturgesetzen. Hingegen die unabhängige Beschaffenheit dieser Elemente selbst bleibt für die menschliche Wissenschaft durch ein blindes Schicksal bestimmt.

Frage ich, warum bewegt sich die Erde so viel schneller als Jupiter, so viel langsamer als Merkur, warum ist sie so viel kleiner als Jupiter, so viel größer als Merkur; der Sonne so viel näher als der

erste, so viel ferner als der andere: — so könnte man hierauf antworten, wenn man die Entstehung der jetzigen Ordnung im Sonnensystem aus einer früheren Ordnung kennte. Allein um diese zu kennen, müßten eben wieder die Elemente dieser früheren Ordnung gegeben seyn. Es giebt ein gewisses ursprüngliches Verhältniß, z. B. der Sonne zu ihren Planeten und den Monden ihres Systems, dieses wird bekannt, so bald uns der Stand der Dinge für irgend einen Augenblick gegeben wird und dann ist hier der Ablauf der Begebenheiten durch alle Zeit nach den Naturgesetzen nothwendig bestimmt. Allein diese ursprünglichen Verhältnisse selbst können gar nicht nach allgemeinen Gesetzen, sondern bloß durch die Beobachtung erkannt werden, und erscheinen uns als durch ein blindes Schicksal der anbeginnlosen Zeit eingepflanzt.

Diese keiner Erklärung zu unterwerfende Zufälligkeit im Zusammentreffen der Wesen in der Welt zeigt ihren Einfluß noch ungleich mannigfaltiger in allen nur unvollkommen wissenschaftlichen Erkenntnißweisen der Menschen; am meisten in der Geschichte der Menschheit. Hier erfolgt die Entwicklung des Menschengeistes und seines Verstandes nach eigenen Naturgesetzen. Wir können hier der Geschichte im Großen ihre Bahnen vorzeichnen; wir können zeigen, welche Stufen der Geist in seiner Ausbildung durchlaufen mußte und noch durchlaufen muß,

wenn er zu einer gewissen Reife gedeihen soll. Alle Entwicklung erfolgt hier auf eine natürliche Weise nach nothwendigen Gesetzen. Aber unter diesen Gesetzen ist es nicht, wie beym Sonnensystem, daß uns nur Elemente der Menschengeschichte zu irgend einer Zeit gegeben zu seyn brauchten, um daraus vorwärts und rückwärts jeder geistigen Begebenheit im Ablauf der Geschichte Zeit und Ort bestimmen zu können. Es ist rücksichtlich der allgemeinen Gesetze der Geistesbildung etwas schlechthin zufälliges, zu welcher Zeit und an welchem Orte, das heißt in welchem Volke und in welchen einzelnen Männern, die Ausbildung des Geistes eine gewisse Stufe erreichen werde. Denn dieses hängt neben den Naturgesetzen der Geistesbildung von etwas ganz anderem, durch diese gar nicht bestimmbaren, nemlich von der Geisteskraft und der Lebendigkeit ihrer Anregung für Wissenschaft, Kunst, Staat oder Religion, sowohl in einzelnen Völkern als einzelnen Männern ab. So wird die glückliche Fortbildung in der Geschichte der Menschheit durch das Auftreten einzelner Völker und noch entschiedener durch das Auftreten einzelner Helden, Herrscher, Propheten, Dichter und Lehrer bestimmt. Es bleibt aber für die Naturgesetze, nach denen der Menschengeist sich entwickelt, etwas zufälliges, wo und wie jene ausgezeichnete Geisteskraft erscheinen werde. Bedenke wie wirkte Moses auf die Ebräer, Lykurgos auf Sparta, Epa-

minondas auf Theben, Karl auf Europa, Heinrich der Finkler auf Deutschland, Zaar Peter auf Rußland, Penn auf Pensylvanien. Du kannst nicht behaupten, daß ohne den Einfluß dieser Männer auf ihr Volk, das Volk doch eine ähnliche Geistesentwicklung habe zeigen müssen. Diese Entwicklung ist nicht nur nach Naturgesetzen, sondern zugleich durch die Zufälligkeit einzelner Begebenheiten bestimmt. Du wirst nicht sagen, daß die neuen Lebenstriebe der Reformation sich in jener Zeit hätten entwickeln müssen, wenn Luther auch nicht mit seiner Geisteskraft, seiner ruhigen Entschlossenheit und seinem Feuereifer in die Geschichte eingetreten wäre.

An solchen Beyspielen wirst du leicht erkennen, wie diese Ansichten auf die Darstellung der Lehre von der Vorsehung einwirken. Wenn Supernaturalisten von einer positiven Offenbarung Gottes in der Geschichte, von wunderthätigen Eingriffen der Vorsehung in die Natur sprechen: so werden die Rationalisten allerdings leicht erwiedern, die Natur zeigt nirgends unmittelbare Einwirkungen Gottes, sondern in der Geschichte so gut als in der Körperwelt ist jeder Ablauf der Begebenheiten nothwendig durch das vorausgegangene herbeygeführt und in der ursprünglichen Ordnung der Natur nothwendig bestimmt. Allein dieser letzte Satz hätte nur dann bestimmte und klare Anwendung auf den vorliegenden Streit, wenn alles in der Welt unter Naturgesetzen von der

Nothwendigkeit des Gesetzes abhinge und nicht noch diese Zufälligkeit in der Nebenordnung der einzelnen Wesen außer dem statt fände.

Freylich herrscht auch über dieses Zusammentreffen des Einzelnen in einer bestimmten Zeit eine blinde Nothwendigkeit dadurch, daß sich ja jede Gegenwart nach den Naturgesetzen aus ihrer Vergangenheit entwickelt. Aber das ursprüngliche Verhältniß der einzelnen Dinge zu einander gehört weder diesem noch jenem Zeitpunkt, es muß mit der Zeit überhaupt, mit dem Weltganzen schlechthin verglichen werden. So, der Zeit überhaupt gegenüber, ist es schlechthin zufällig; es erscheint als der anfangslosen Zeit nicht nach Gesetzen, sondern nach blindem Schicksal eingepflanzt.

Wenn wir nun, wie es in der Religionslehre gewöhnlich ist, den Ablauf der Begebenheiten in der Natur und Geschichte nach bestimmten Begriffen von Naturzwecken beurtheilen wollen: so kann uns niemand wehren, jene Zufälligkeit im Zusammentreffen der Ereignisse auf einen bestimmten Augenblick zu beziehen, sonach von besondern Veranstaltungen und Fügungen der Vorsehung zum Heil dieser oder jener Menschen, auch zur Erhörung des Gebetes zu sprechen, indem es nur von mir abhängt, in welchem Augenblick ich die Gabe dankbar, als eine unmittelbar aus der Hand des Weltordners empfangene, annehmen will.

Freylich werden wir diese menschlichen Beurtheilungen, näher zugesehen, immer sehr ärmlich und widersprechend finden. Der eine z. B. findet Vergnügen an den Umänderungen in der Religionsansicht der Völker, welche ein großer Mann in der Geschichte bewirkte. Er nennt ihn dafür einen Heiligen, einen Gesandten Gottes. Andere hingegen, denen dieselben Umänderungen misfallen, nennen ihn einen falschen Propheten.

Wissenschaftlich feststellen läßt sich eine solche Ansicht allerdings auf keine Weise. Allein eben dieses werden die Rationalisten nur dann klar und folgerichtig nachzuweisen im Stande seyn, wenn sie meiner Warnung Gehör geben und streng bey dem Satze bleiben: daß wir Menschen den Ablauf der Begebenheiten nie nach uns begreiflichen Naturzwecken zu deuten vermögen.

Die Ideen der Weltzwecke gehören nur der ewigen Wahrheit. Die Erscheinungen können wir ihnen nur im Schönheitsgefühl und nie nach wissenschaftlichen Begriffen untergeordnet erkennen.

Um nun bey dieser Entscheidung dem Glauben an den heiligen Ursprung aller Dinge und die göttliche Weltregierung treu bleiben zu können, gewährt uns die genannte Zufälligkeit im Zusammentreffen des Einzelnen den großen Vortheil, daß alle erklärende wissenschaftliche Unterordnung der Erscheinungen unter die Naturgesetze ungenügend bleibt und daher

der religiösen ahndenden Unterordnung im Gefühl die Stelle offen läßt.

Um dieses letztern willen finden wir die Anerkennung der Zufälligkeit im Zusammentreffen des Einzelnen für das Ganze der menschlichen Ueberzeugungen so höchst wichtig, obgleich sie früher von den Lehrern nicht beachtet zu seyn scheint. Würden nemlich durch die nothwendige Einheit der Naturgesetze die Verhältnisse der Erscheinungen vollständig erklärt, so schlösse die wissenschaftliche Beurtheilung sich in sich selbst ab und ließe dem ästhetischen Urtheil keinen Spielraum. Nun aber läßt dieses zufällige Zusammentreffen der Erscheinungen unter Regeln an die Stelle der wissenschaftlichen Erklärung den ästhetischen Eindruck treten, indem unser Gefühl mit der Erscheinung des Schönen da überrascht wird, wo die Erscheinungen zur Gesetzmäßigkeit zusammenstimmen, ohne daß uns ein Begriff dieser Regel selbst gegeben wird. Darin liegt das Räthsel der Verbindung des Regelmäßigen mit dem Schönen bey der durchgängigen Verschiedenartigkeit beyder.

So beruht auf dieser Beschränktheit unsrer wissenschaftlichen Erkenntniß, durch die Zufälligkeit im Zusammentreffen der einzelnen Wesen, ganz die Möglichkeit der ästhetischen Beurtheilungen nur im Gefühl, durch welche wir die Erscheinung den Ideen der ewigen Wahrheit untergeordnet erkennen.

Otto. Diese Betrachtung hat mir noch Dunkelheiten, doch sehe ich wohl ein, daß wir erst genauer von Glaube und Ahndung müssen gesprochen haben, wenn mir die Sache deutlicher werden soll. Laß uns also lieber in der Hauptsache weiter gehen. Du sagtest, daß alles, was jenseit der mathematischen Naturlehre liege, auch jenseit der Wissenschaft sey. Wie stimmt damit die Naturlehre des menschlichen Geistes? die Tugendlehre, die Rechtslehre, die Lehre von der Geschichte der Menschheit? Finden wir nicht in der innern Erfahrung eben wie bey den Gesetzen der Bewegung, daß mit Nothwendigkeit Gedanke aus Gedanken, Entschluß aus Entschlüssen hervorgeht, wie Bewegung aus Bewegung folgt?

Philanthes. Allerdings. Aber hier sind wir nicht, wie in der Welt der Bewegungen, im Stande die zugleich fallenden Geistesthätigkeiten anschaulich neben einander vorzustellen; wir denken sie nur in einem Selbstbewußtseyn vereinigt; wir erkennen das geistige Leben nur nach Beschaffenheiten, die sich nicht erklärend von etwas anderem ableiten lassen. Es hat also die geistige Selbsterkenntniß in Vorstellung, Lust, Begierde und Willenskraft ihre ersten Voraussetzungen, welche jenseits des Gebietes der Erklärungen überhaupt liegen.

Damit vergleiche nun die Bedingungen der Ausbildung dieser Selbsterkenntniß. Der Mensch erkennt sich selbst nur in den Veränderungen seiner

innern Thätigkeiten, welche er alle dem einen und gleichen Ich zuschreibt. Aber welche Art von Bestehen hat denn dieses Ich der Erscheinung nach? Ist es nicht ganz dem Bestehen der Lichtflamme zu vergleichen? So lange die Verbrennung am Docht der Kerze dauert, besteht sie. Entziehe dem Docht die Hitze oder den Zufluß des Brennbaren und sie verschwindet. So ist die innere Erscheinung unsers Erkennens, unsrer Lust und Willensthätigkeit an die Lebensbewegungen unsers Körpers gebunden. So lange diese in wachem Spiele sind, setzt sich die Erscheinung des geistigen Lebensspieles fort; unterdrücke das Wachen im Körper, so unterdrückst du auch diese Lebensspiele; zerstöre den Lebenstrieb im Körper, so verschwindet auch das Ich aus der Erscheinung.

Die innere Erfahrung gründet also das Daseyn ihres Ich nicht in einem unveränderlichen Wesen, sondern setzt die vorübergehende Erscheinung des Geistes ganz unter die Bedingungen der Lebensbewegungen in unserm Leibe, mit denen die Erscheinung seines Lebens anfängt, sich entwickelt und wieder verschwindet. Der Geist findet sich an diesem bestimmten Orte und in dieser bestimmten Zeit nur vermöge dieser Abhängigkeit seiner Erscheinung vom Körper. Nicht also nur die Raumbestimmungen, sondern auch die Zeitbestimmungen des geistigen Lebens hängen von seinem Körper ab. Sie fallen

also mit diesem nur der Erscheinung anheim und gehören nicht zum wahren Wesen der Dinge.

Dabey steht nun jeder einzelne Mensch wunderbar allein in seinem Innern, wie in einer geschlossenen Welt, und nur in dieser innern Welt erscheint dem Geist unmittelbar das Leben in ihm selbst, erst aus sich selbst kann er es übertragen in die Natur außer ihm.

Leicht wirst du anerkennen, daß wir in diesem Auffinden des Geistes außer uns ganz den Analogien mit dem Wechselverhältniß meines Innern und meines Leibes folgen müssen. Wir haben durchaus keinen Begriff von einer Gemeinschaft zwischen Geist und Geist anders als durch die Vermittlung der Körper. Wo ich Leben in den Körpern außer mir finde, da erscheint mir auch das Geistige außer mir; wo ich eine menschliche Gestalt außer mir erblicke, da erscheint mir auch der vernünftige Geist außer mir; bis wir endlich durch Farbe, Klang und Duft und in der Schönheit der Gestalten gleichsam hinter der Körpererscheinung das Geistige ahnden.

Nach der Analogie mit meinem Körper erkenne ich Vorstellung, Lust und Willenskraft auch mit andern organisirten Körpern verbunden; zuhöchst aber führt mich nur die Sprache, das heißt die Mittheilung der Gedanken durch bezeichnende Bewegung, in die geistige Wechselwirkung zwischen Vernunft

und Vernunft ein. So erscheint mir körperlich vermittelt eine neue Welt, in der, mit Ich und Du, die Vernunft mit Vernunft in eine eigne Gemeinschaft tritt. Ueber dieser neuen Welt vergessen wir nun fast die körperliche, welche uns nur noch als das Mittel gilt, um die geistige zu erkennen, deren Gesetze ein Jeder in sich selbst trägt. Aus sich selbst setzt nun der Geist die persönliche Würde und die Schönheit der Seele zum Gesetz für die vernünftige Gesellschaft der Menschen und die Nothwendigkeit der Natur, welche alles Seyn außer mir und meine eigne innere Erscheinung beherrscht, ist der Idee nach für die Gesellschaft der Menschen gleichsam aufgehoben.

In der Geselligkeit der Menschen entsteht eine eigne Welt, deren Wechselwirkung nur durch Vernunft und Wille bestimmt wird. Der Wille aber handelt nach Zwecken. In dieser Welt geben also Werth und Zweck das Gesetz, sie wird ein Reich der Zwecke. Hier giebt der Werth der Dinge, so wie ihn die einzelne Menschenvernunft auf irgend einer Stufe ihrer Entwickelung ansetzt, den Bestimmungsgrund, wornach ein Ding behandelt wird. Daher gelten hier anfangs die Maaßstäbe des sinnlichen Genusses, zuletzt aber die Gebote der Sittlichkeit, und diese Welt wird die Welt des Guten und Schönen.

So findet sich endlich der gebildete Mensch in der geistigen Geschichte der Menschheit oder der allmählichen Ausbildung des Verstandes, für welche alle Thätigkeit durch Zweckbegriffe geleitet und zuletzt den Idealen des Wahren, Guten und Schönen unterworfen wird.

Nun überblicke mir einmal diese ganze Erkenntniß der menschlichen Geisteswelt und sage: worin liegt ihr wesentliches?

Otto. In der Welt des Guten und Schönen.

Philanthes. Aber worin besteht ihre Wissenschaftlichkeit?

Otto. Dafür hast du mich auf ihre durchgängige Abhängigkeit vom körperlichen aufmerksam gemacht; ich sehe ein, daß der größte Theil unsrer Wissenschaft von der sinnlichen Anregung und Erhaltung des einzelnen Menschen, von unsrer Verbindung im bürgerlichen Leben und im Staat, endlich auch vom Ganzen der Geschichte der Menschheit nur ein Theil der äußeren Naturlehre wird, in welchem wir das körperliche als Bedingung der Erscheinung des geistigen erkennen.

Aber neben dem bleibt denn doch noch die eigentliche Menschenkunde geistiger Art stehen, in welcher wir die Gesetze der sinnlichen Anregung unsers Lebens, die Gesetze für den Wechsel unsrer Erinnerungen, Einbildungen, Gemüthsbewegungen und Leidenschaften, endlich die Gesetze, nach denen der

Verstand mit Hülfe der Gewöhnung unsers Lebens Meister werden kann, kennen lernen. Diese Wissenschaft ist doch in ihrem eigenthümlichen nicht von Körperlehre abhängig, sondern ihr sogar entgegengesetzt.

Philanthes. Allerdings der Körperlehre ist sie entgegengesetzt, aber nicht der mathematischen Naturlehre. Diese Sache ist von feinerer Erörterung, ich will sie nur deiner Ueberlegung anbieten. Ich behaupte nemlich, bey genauer Prüfung wirst du finden, daß die ganze Wissenschaft und alle Möglichkeit von Erklärungen in dieser geistigen Menschenkunde einzig auf ihrem Größengesetz, auf dem Gesetz des Grades beruht. Alle Bewirkungen in ihr, die wir verstehen können, wie das Spiel der Erinnerungen, Gemüthsbewegungen und Leidenschaften gegeben oder geleitet wird, erhalten ihre Erklärlichkeit nur aus den wechselnden Graden ihrer Lebendigkeit, worin diese bald schwächer bald stärker wird.

Otto. Dies leuchtet mir schon im allgemeinen ein, doch werde ich nicht vergessen, es noch genauer zu bedenken.

Philanthes. Weit leichter wird dir klar seyn, was wir für unsre Betrachtung eigentlich allein nöthig haben, daß nemlich die Wissenschaft auch hier, wie wir oben ausgemacht haben, nur der Geschicklichkeit des Menschen dient, um

die ihm aufgegebenen Zwecke zu verfolgen, daß sie ihm aber die Zwecke selbst nicht bestimmen kann.

Die erscheinende Geisteswelt ist die Menschengesellschaft, die sich den sittlichen Gesetzen der Tugend, des Rechtes und aller Schönheit der Seele unterwirft. Was aber das geistesschöne und gerechte sey, vermag keine Wissenschaft aus sich selbst zu erforschen, es kündigt sich nur dem Gefühl an. Die Wissenschaft dient nur diesen Forderungen die Fälle der Anwendung mit Weisheit und die Mittel der Ausführung mit Klugheit nachzuweisen.

Otto. Gewiß! Ich sehe ein, daß wir mit dieser Erkenntniß einer Welt des Guten und Schönen schon auf dem Grund und Boden der ewigen Wahrheit stehen und die Dinge nicht mehr nach Naturgesetzen, sondern nach Ideen beurtheilen.

Philanthes. Wir Menschen wissen von keiner Welt des Guten und Schönen, sondern wir glauben an sie. Und darin findest du die ganze Bedeutung unsrer geistigen Selbsterkenntniß. Die geistige Selbsterkenntniß will ganz der Unterordnung der Dinge unter die Ideen des Glaubens dienen. In zwey vorhin erwähnten Punkten wirst du diese ihre Erhebung über das Wissen und die endliche Wahrheit bemerken.

Einmal von der Selbstständigkeit des Geistes wissen wir nichts, wir glauben an sie. In diesem

Glauben erwachen dem Gewissen die Anforderungen des Rechtes und der Geistesschönheit; wir fühlen uns in diesen im ewigen Leben und machen in ihnen die ewige Wahrheit auch für die endliche Erscheinung des Zeitlebens geltend.

Zum andern belebt durch diese sittlichen Ideen des ewigen Lebens, breitet das Gefühl seine Ahndungen ewiger Wahrheit über die Schönheit und Erhabenheit in der ganzen Natur aus, und begeistert sich hierdurch religiös zur Anerkennung der Weltherrschaft der Liebe.

Alle Menschenwissenschaft demüthigt sich selbst vor dem Glauben und giebt sich in seinen Dienst.

Vom Glauben und der Welt des Guten und Schönen.

Otto. Ich bitte dich heute mit mir in gleicher Weise die Grundgedanken des Glaubens zu besprechen, wie du neulich über die wissenschaftliche Erkenntniß sprachst.

Philanthes. Recht gern! Schon neulich als wir uns über das Wesen der Religionsübung unterhielten, hast du so deutlich über die Verbindung der Grundgedanken des Glaubens geredet, daß ich dich zuerst auffordere mir dies kurz zu wiederhohlen.

Otto. In den ersten Aussprüchen des Glaubens setzen wir der beschränkten Art, wie uns die Dinge erscheinen, die Ideen des ewig wahren Wesens der Dinge entgegen, indem wir in den Ideen der Ewigkeit, Freyheit und Gottheit das wahre Wesen der Dinge von jenen Schranken unabhängig denken. Es ist aber dem Glauben selbst hiermit nicht auf eine leere Entgegensetzung gegen die end-

liche menschliche Wahrheit zu thun, sondern der Glaube ist das Selbstvertrauen unsers Geistes, daß wir in den menschlichen Erkenntnißweisen auf eine beschränkte Art die ewige Wahrheit vernehmen. Mit Hülfe jener Ideen also spricht durch die Selbstständigkeit der Geisteswelt und das ewige Leben aller Geister der Glaube die ewige Wahrheit aus, welche sich in den menschlichen endlichen Ansichten der Dinge kund giebt. Im Leben selbst aber erscheint dieser Glaube, indem die Liebe, das heißt das sittliche Leben, des Glaubens Zeuge wird und in ihm die Grundstimmungen des religiösen Gefühls Begeisterung, Ergebung und Andacht erwachen, welche mit den Gefühlen des Schönen und Erhabenen aufs innigste verbunden sind.

Philanthes. Also die menschliche Rede von unsern Ueberzeugungen im Glauben hat zu ihren Grundgedanken Ewigkeit, Freyheit und Gottheit, durch welche wir die Selbstständigkeit der Geisteswelt aussprechen. Werden wir nicht diese zuerst näher betrachten müssen?

Otto. Das wollen wir, und so wäre dann das erste die Idee der Unsterblichkeit der Seele oder unsers ewigen Lebens. Zeige mir, wie von dieser richtig gesprochen wird.

Philanthes. Du weißt, daß die Unvollendbarkeit unsrer Größenvorstellungen uns nöthigt, alle Größenbestimmungen als für die ewige Wahr-

heit unbedeutsam zu verwerfen. In welchem Verhältniß wirst du demnach die Idee der Unsterblichkeit zu Raum und Zeit finden?

Otto. Die Gesetze von Raum und Zeit gelten nur für die sinnliche Vorstellungsweise der Menschen. Losgerissen von allen Schranken des Raumes und der Zeit steht uns also in dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele unser ewiges Seyn fest und setzt das selbstständige Wesen unsers Geistes in die ewige Ordnung der Geisteswelt.

Philanthes. Du wirst also den Ort unsrer ewigen Heimath nicht in der Sonne, nicht in den Sternen, nicht über den Sternen suchen. Nur der gläubige Gedanke erreicht ihn und bedient sich solcher Ausdrücke nur als Bilder. Du wirst eben so wenig die Unsterblichkeit der Seele an die schwankenden Voraussetzungen von einem Leben vor der Geburt oder einem Leben nach dem Tode gebunden halten, sondern sie benennt uns ja den Glauben an die Ewigkeit unsers Wesens frey von allen Schranken der Zeit und des Raumes, welche wir nur ein Seyn bey Gott nennen können. So wie der Geist Gottes allgegenwärtig durch allen Raum und alle Zeit waltet, sein unsichtbares und untastbares Wesen aber in keiner Zeit und in keinem Raum begriffen werden kann: so kann gleichfalls unser ewiges Leben nicht durch eine Anreihung an seine zeitliche Erscheinung gefaßt werden. Die Erscheinung unsers Le-

bens in der Natur, die körperliche so gut wie die geistige, ist wie die Erscheinung der Blume Aufblühen, Hinwelken und Absterben. Für das Wesen der Blume können wir die ewige Bedeutung nicht nennen, hingegen für den eignen Geist haben wir im Bewußtseyn unsrer persönlichen Würde den Glauben an unsre Ewigkeit. Nur die kindliche Verlegenheit einer nicht weit genug gebildeten Vernunft, die sich mit ihrer eignen Erkenntniß in Raum und Zeit eingeschlossen fühlt, und nun alles Wesen der Dinge in eben den Schranken eingeschlossen wähnt, hat zu der sinnlichern Vorstellung eines zukünftigen Lebens seine Zuflucht nehmen müssen, um die Idee des ewigen Lebens fest zu halten. Wir aber erkennen auch diese Vorstellungsweise als bildlich an, sehen jedoch wohl ein, daß der Verstand des Menschen immer an dieses Bild gebunden bleiben wird, wenn er sich das Verhältniß des ewigen Lebens zum endlichen näher vorstellen will.

Otto. Allerdings jedes anderswo als in Zeit und Raum können wir doch nur in zeitlichen und räumlichen Gleichnissen vom zeitlichen unterscheiden. Diese Lehre ist mir jetzt klar. Ich bitte dich nun noch um eine andere Erläuterung. Die gewöhnliche einfache Ansicht von der Unsterblichkeit der Seele ist, daß unsrer Persönlichkeit, daß dem einzelnen Menschengeist diese wahre unveränderliche Wesenheit und das ewige Leben zukomme, und mancher macht

sich dies wol durch den Glauben an die Auferstehung des Leibes anschaulicher. Einige philosophische Lehrer hingegen finden diese ganze Ansicht kleinlich und selbstsüchtig, erklären unsre einzelne Persönlichkeit nur für eine endliche Erscheinung und lassen den Geist des Menschen gleichsam wieder in das All verfließen. Wie haben wir zwischen diesen zu entscheiden?

Philanthes. Hältst du die Bäume und Blumen in Raum und Zeit für unsterbliche Wesen?

Otto. Nein. Ich sehe sie ja entstehen und vergehen.

Philanthes. Wenn Blumen verwelken, Bäume verbrannt werden, so verschwindet freylich die Gestalt derselben, aber die Wesenheit in ihnen ist ja jene unveränderliche Masse, welche nicht mit ihnen vergeht, sondern ins All verfließt. Diese ins All verfließende Unsterblichkeit käme also den Blumen und Bäumen doch wohl zu?

Otto. Ich verstehe dich noch nicht recht. Blume und Baum nennen wir ja nur diese bestimmten Gestalten, welche vergehen; die Masse in ihnen mag nachher seyn, was sie will, Blume oder Baum ist sie nicht mehr.

Philanthes. So meine ich auch. Du wirst also finden, daß alle diejenigen, welche vom Verfließen unsers Geistes ins All, vom Zurückkehren desselben in das göttliche Wesen sprechen oder

sich ähnlicher Ausdrücke von der Unsterblichkeit bedienen, nur eine falsche Vergleichung mit dem in der Körperwelt unveränderlichen geben, um das ewige Leben anschaulich zu machen.

In der bedeutungsvolleren, neulich besprochenen, Ansicht von den Körpern nennen wir die gestalteten Körper, wie Blumen und Bäume, die Dinge. Wir reden dann von sterblichen vorüberschwindenden Dingen, welche nicht die Wesen sind, sondern nur mit veränderlichen Verhältnissen der Wesen unter einander erzeugt und vernichtet werden. Wollten wir also den Geist für das ewige Wesen der Dinge diesem gemäß beurtheilen, so würden wir ihn für sterblich erklären, wir sagen dann von ihm: er sey nicht selbst ein Wesen, sondern nur ein vergängliches Ding, zu welchem sich andere Wesen gestaltet haben, welche mit des Geistes Verschwinden wieder in das All verfließen. Diese Lehre leugnet also eigentlich die Unsterblichkeit der Seele. Der Glaube an Unsterblichkeit sagt im Gegentheil, daß unser Geist kein solches sterbliches Ding sey, wie er erscheint. Der Geist sey vielmehr als einzelne Person in der selbstständigen Geisteswelt das einfache Wesen selbst, welches ewig besteht. Für die ewige Wahrheit existirt keine nur gestaltbare, jeder Gestalt empfängliche Masse, sondern in ihr sind die persönlichen Geister die selbstständigen Wesen selbst.

Sind wir uns mit dieser Idee des ewigen Lebens klar, so ergiebt sich der zweyte Grundgedanke des Glaubens, die Idee der unbedingten Freyheit unsrer Willenskraft sehr leicht, so manche Schwierigkeit ihre Anwendung auch behalten mag. Freyheit nemlich bedeutet hier Unabhängigkeit von den Bedingungen der Naturgesetze. Nun waren es ja grade diese Bedingungen der Naturgesetze, welche wir als ungültig für die ewige Wahrheit aus der endlichen wissenschaftlichen Ansicht der Dinge verwerfen mußten. Der ewigen Wahrheit nach muß in der selbstständigen Geisteswelt die Kraft des Geistes, also die Willenskraft, unbedingt frey seyn, denn frey ist alles ewige Wesen der Dinge.

So lebt jedes sittliche Bewußtseyn in diesem Glauben an unbedingt freye Willenskraft. Der Ausspruch: du sollst, mit welchem sich die Gebote der Pflicht ankündigen, bleibt ohne diesen Glauben bedeutungslos. Sage ich, du sollst (z. B. dein Versprechen halten,) so setze ich voraus, daß die Anforderung der Vorstellung eines Versprechens an meinen Willen im Entschluß schlechthin die Handlung entscheiden solle, welcher andere Antrieb gleich dagegen wirken möge. Die Nothwendigkeit dieser Anforderung kann also nur für eine Willenskraft Bedeutung haben, welche, wenn sie schon sinnlich angeregt werden kann, doch die Bestimmung jedes Entschlusses nur sich selbst giebt. Eine solche Wil-

lenskraft muß also in unbedingter Freyheit nur mit unbedingter Selbstbeherrschung handeln, so daß sie von keinem sinnlichen Antrieb, wie stark er auch seyn mag, zum Entschluß gebracht werden kann.

Du wirst also leicht einsehen, daß diese Idee für die ewige Wahrheit vorausgesetzt werden müsse, aber auch nur für diese Bedeutung habe und in den endlichen Erkenntnissen von keiner Anwendung sey.

Otto. Für die ewige Wahrheit setzt die Selbstständigkeit des Geistes schlechthin diese Freyheit der Willenskraft und die unbedingte Selbstbeherrschung voraus, denn dieser Glaube ist ja mit dem Glauben, daß die Naturgesetze für die ewige Wahrheit keine Bedeutung haben, ganz einerley. Allein diese Naturgesetze sind die Beherrscher der endlichen wissenschaftlichen Erkenntniß des Menschen. Man widerspricht sich selbst, wenn man in der Natur jene Idee der Willensfreyheit anwenden wollte. In der Natur ist jede Kraft eine endliche und kann von einer stärkeren überwältigt werden. Daher werden natürlich in der Erscheinung des Menschenlebens in jedem Entschluß nur endliche Kräfte der Antriebe mit einander streiten, und der sittliche Antrieb der Tugend mag in der Natur eines Menschen noch so stark seyn, so läßt sich dennoch ein noch stärkerer sinnlicher Antrieb denken, der ihn zu überwältigen vermöchte.

Philanthes. Bedenke nun, was haben wir wol durch die Ideen von der unsterblichen Seele

und der freyen Willenskraft für eine Ansicht von der selbstständigen Geisteswelt erhalten.

Otto. Wir glauben an die ewige Wahrheit der Geisteswelt, in welcher selbstständige vernünftige Personen die Wesen sind und mit freyer Kraft unter einer höhern Ordnung der Dinge mit einander in Gemeinschaft stehen.

Dabey erinnere ich mich der Belehrung deines Vaters, daß die vollendende Idee, für den Ausspruch des Glaubens an die Selbstständigkeit des Geistes, die Idee Gottes sey. Hier wünsche ich von dir noch nähere Erläuterung.

Philanthes. Denke an die Art, wie die wissenschaftliche Erkenntniß sich im Widerspruch mit der ewigen Wahrheit fand, und dir wird leicht klar werden, daß wir diese Vollendung im Glauben an Gott, den alleinigen Urheber aller Dinge, aussprechen müssen.

Otto. In der Welt unter Naturgesetzen kann die Zufälligkeit im Zusammentreffen der einzelnen Wesen und eben so wenig ihre Unterordnung unter die Naturgesetze als etwas an sich bestehendes und auch nicht als etwas selbstständiges gedacht werden. Die Wesen stehen in ihrer zufälligen Manntgfaltigkeit unter den Gesetzen, aber die Gesetze für sich sind Nichts, sie haben keine Wesenheit, keine Selbstständigkeit in sich.

Die Weltordnung und die Unterwerfung der Wesen unter dieselbe, muß also der ewigen Wahrheit nach als durch höhere Ursach bestimmt gedacht werden. So finde ich unsern Gedanken zu weltordnenden höheren Geistern hingeführt. Allein wie kommt es, daß des Menschen Glaubensauge anstatt auf Geister der Flüsse und Gebirge, der Erden und Sonnen gerichtet zu werden, mit Sicherheit nur den einen Herrn der Welt findet.

Ich sehe wohl, daß dieser Glaube an einen Gott, den Vater alles Erschaffenen, für die sittliche Ausbildung der Menschen sehr wichtig werden mußte, indem nur nach dieser Idee sich alle Menschen in der gleichen Kindschaft Gottes verbunden fühlen; ich sehe wohl, daß ohne diese Idee die Idee der Welteinheit ihre Vollendung nicht erhalten könnte: aber ich frage weiter, wie gelangen wir denn wirklich zu dieser Vollendung. Wie klein ist nicht der Mensch gegen sein Volk, das Volk gegen die Menschheit und das ganze Leben der Erde; die Erde gegen das Sonnensystem — dieses gegen den gestirnten Himmel u. s. w. Wie kommt es, daß deren Untergötter doch seit jeher der dichtenden Phantasie anheim fielen und zu allen Zeiten die ernst philosophirende Vernunft sich gleich zum Glauben an einen Herrn und Urheber der Welt erhob?

Philanthes. Du weißt ja wohl, daß, wenn wir in der Raumwelt nur Gegenden zu Gegenden

ordnen wollen zu immer größeren Ganzen, wir im unvollendbaren Raum doch nie zum vollendeten Weltganzen, nie zur Einheit aller Dinge gelangen könnten. So würden wir uns eher einem Herrn der Erde oder der Sonne als der Gottheit unterworfen finden, wir könnten beliebig in Meeren und Flüssen, Gebirgen und Thälern, dann auch unter den Sternen Gebiete abgrenzen und sie zu den Reichen höherer Geister machen, ohne je in ihrer Zusammenordnung bis zum allumfassenden Reiche Gottes zu gelangen.

Aber alles dieses blieben nur Träume der Dichtung, die sich ein jeder ausmahlen möchte, wie sie ihm schmeicheln, denn die äußere Erscheinung läßt uns einzig durch die Analogie mit unserm Leibe in Menschenleben und Thierleben willkührliche Bewegung, den Willen eines Geistes, als in der Natur schaltend, erkennen. Alle andern und größern Naturerscheinungen folgen nothwendigen Naturgesetzen, ohne unsre Wissenschaft auf einen willkührlich schaltenden Geist hinzuweisen.

Dagegen bedenke einmal, worin erkennt die menschliche Wissenschaft wol die nothwendige Einheit aller Dinge im Weltganzen?

Otto. Nur in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Naturgesetze, denn wie wenig ein solches Gesetz auch verordnen mag, seine Macht er-

streckt sich doch über die ganze Welt unter Naturgesetzen.

Philanthes. Wie nennen wir wol die Herrschaft der Naturgesetze über die Naturumwandlungen in der erscheinenden Welt?

Otto. Das Schicksal.

Philanthes. Wenn wir nun das Schicksal zum Herrn der Welt ausrufen, können wir für die ewige Wahrheit bey diesem Gedanken stehen bleiben.

Otto. Nein, zur Vollendung der ewigen Wahrheit taugt dieser Gedanke gar nicht. Die Naturgesetze für sich sind wesenlos und die ihnen unterworfenen Wesen unselbstständig; wir können diese Natur der Dinge nicht als an sich bestehend denken, wir müssen sie für die ewige Wahrheit als in einem andern begründet voraussetzen.

Philanthes. Die Nothwendigkeit der Naturgesetze ist aber eine für die ganze Welt. Der eine Herr der Naturgesetze ist der Herr des Schicksals und der Herr der Welt, welcher der Erscheinung nach alle Dinge ihrem Schicksal unterworfen hat. So spricht sich der Glaube des Menschen in seiner Vollendung als Glaube an Gott den alleinigen Urheber aller Dinge aus und da für die ewige Wahrheit nur die Geisteswelt stehen bleibt, so müssen wir uns Gott als den Urheber und Gesetzgeber der Geisteswelt denken.

Also wir glauben an die ewige Wahrheit der Geisteswelt, deren Urheber Gott ist und in welcher die persönlichen und freyen Wesen unter der göttlichen Gesetzgebung verbunden stehen. Was haben wir nun wol an diesem Ausspruch des Glaubens?

Otto. So viel ich einsehe nur die gleichsam leblose Grundlage des Gedankens. Das Leben tritt erst ein mit der göttlichen Gesetzgebung selbst. Hier heißt es: Achtung und Liebe sind des Glaubens Zeuge! Die Welt des Glaubens ist die Welt des Guten und Schönen. Du aber zeige mir näher wie wir zu deren Erkenntniß gelangen.

Philanthes. Achtung und Liebe sind des Glaubens Zeugen. Aber wie führen diese uns in die Welt des Guten und Schönen ein?

Otto. Sie geben uns im Gefühl die Ideale der Schönheit und Erhabenheit der Seele; sie sagen dem Menschen in Pflicht und Tugend, was ihm in seinem Thatleben das Gute und Schöne sey.

Philanthes. Aus dieser Liebe zur Schönheit der Seele gehen also dem Menschen die Gesetze der Zwecke für seinen Willen hervor, die geistige Geselligkeit der Menschen wird hier den Gesetzen eines Reiches der Zwecke unterworfen.

Der Wille handelt nach Zwecken und dieses Reich der Zwecke ist das Gebiet der menschlichen Willenskraft, in welchem wir die Dinge um uns

her nach den Gesetzen ihres Werthes zu ordnen uns bestreben.

Nun weißt du wohl, wie dieser Werth uns nach den Stuffen des angenehmen, nützlichen, edeln und gerechten abgemessen wird.

Otto. Angenehm ist was uns Vergnügen bringt. Der Werth des Vergnügens liegt aber ganz in den Bedürfnissen der sinnlichen Anregung unsrer Lebensthätigkeit. Nützlich ist, was uns als Mittel zur Erreichung unsrer Zwecke dient. Der Werth des nützlichen liegt also nur in der Vermittelung von Zwecken, welche uns in Annehmlichkeiten oder dem an sich guten anderweit schon gegeben sind. Das Angenehme und das Nützliche haben also beyde nur mittelbaren Werth; das Angenehme, indem es der sinnlichen Anregung unsers Lebens, das Nützliche, indem es irgend einem anderweit erkannten Zwecke dient. Aller unmittelbare Werth liegt uns in dem vernünftigen Geist und der gesunden Erscheinung seines Lebens, worin wir das an sich gute theils als das Edle, theils als das Gerechte finden.

Edel und schön finden wir in allen Theilen die Ausbildung des vernünftigen Geistes und suchen Selbstzufriedenheit darin, je mehr wir von diesem innern Werth in uns tragen. Stärke und Lebendigkeit, Gesundheit des Geistes, Talent und Genie, Verstand, Einbildungskraft, gutes Temperament, Fertigkeiten oder Geschicklichkeiten irgend einer Art

können gesucht oder gewünscht werden, weil man sie für nützlich hält, aber dieser Nutzen bestimmt nicht allein ihren Werth, sondern abgesehen von der Brauchbarkeit giebt der gesunde Geist selbst der unbedeutendsten Geschicklichkeit einen innern, wenn gleich noch so geringen Werth, weshalb er sie lieber besitzen als nicht besitzen mag, und dieses zwar durch die Vergleichung seines Lebens mit der Idee eines vollkommnen Menschen, die wir zwar nicht erreichen können, der wir uns aber mehr und mehr zu nähern doch für etwas halten, dem wir einen unmittelbaren innern Werth geben.

In diesem Ideal überstrahlt aber alles andere, was gut genannt werden mag, der reine gute Wille oder die Sittlichkeit des Menschen. Dieser reine gute Wille besteht nemlich in der Gesinnung den Pflichtgeboten zu folgen, um der Heiligkeit des Gebotes selbst willen, und nicht aus irgend einer andern Absicht. Diese Sittlichkeit ist das einzige im Menschen, welches ohne alle Vergleichung gut zu nennen ist, und bleibt die höchste Bedingung, unter der wir allein etwas anderes wahrhaft gut nennen mögen. Jedes Geschenk des Glücks, auch jede andere Art von Geistesvorzügen hat im Menschen nur dann wahren Werth, wenn sie mit dieser Sittlichkeit oder Reinheit des Herzens verbunden ist.

Die höchste Forderung an den Willen des Menschen ist also, daß er sich dem Pflichtgebot unter-

werke, dessen nothwendige Anforderungen sich dem vernünftigen Geiste in ihm selbst ankündigen. Der reine gute Wille setzt also noch das Pflichtgebot über sich und unterwirft sich ihm. Ja es liegt schon in dem Begriffe des Guten, daß dasjenige, was wir gut nennen, eigentlich nicht den höchsten unmittelbaren Werth selbst bestimmen kann. Gut ist, was seinem Zweck entspricht, und nicht eigentlich der Zweck selbst, jedes gute wird nach seinem Zwecke beurtheilt, der gleichsam noch über ihm ist. So unterwirft der Wille sich selbst dem Pflichtgebot und findet seine reine Güte in dem Gehorsam gegen das Pflichtgebot. Den höchsten Werth müssen wir also in dem Gegenstande des Pflichtgebotes selbst suchen und da finden wir denn, daß wir dem vernünftigen Geist selbst schlechthin einen unbedingten Werth, persönliche Würde zuschreiben und ihn als Zweck an sich anerkennen.

Diese Idee der persönlichen Würde ist der alleinige Grundgedanke der nothwendigen Zweckgesetzgebung.

Philanthes. Ich blicke zurück auf das, was du uns gezeigt hast. Vergnügen hat nur einen zufälligen bedingten Werth, jede einzelne Tugend der Geistesbildung hat einen Werth von bestimmter Größe, der kleiner oder größer seyn kann, in Vergleichung mit alle diesem hat aber der vernünftige Geist selbst einen unendlichen Werth, welcher ihm

mit Nothwendigkeit zugeschrieben wird. Nur aus dieser Idee gelangen wir zur Nothwendigkeit der Anforderungen an den Willen, das heißt nur im Pflichtgebot gelangen wir zu nothwendigen Zweckgesetzen.

Jede vernünftige Gemeinschaft lebt unter Zweckgesetzen. Hätten wir nun nur die Zwecke des Vergnügens und der von der Pflicht unabhängigen menschlichen Geistesbildung, so gäbe es keine nothwendige Gemeinschaft vernünftiger Wesen, sondern im geselligen Leben bliebe jeder vernünftige Wille nur seinem Belieben, seinen Launen überlassen. Hingegen aus der Idee der Würde der Person entspringt die nothwendige Gesetzgebung der Pflichten, und die Welt vernünftiger Wesen wird uns zu einem Reiche der Zwecke, welches durch das ihm eigenthümliche nothwendige Gesetz der persönlichen Würde constituirt wird.

Nun, lieber Otto, laß uns aber einmal fragen, wo ist dieses Reich der Zwecke? und wo die Welt des Guten und Schönen?

Die Idee der persönlichen Würde gehört nicht der endlichen, sondern der ewigen Wahrheit. In der Natur schwindet die Erscheinung des Menschenlebens hin wie jede andere. Die Idee der persönlichen Würde ist die lebendig gewordene Idee unsers ewigen Lebens, wir wissen nicht um sie, sondern wir haben sie im Glauben.

In diesem Glauben an unsre persönliche Würde unterwirft die Achtung uns den Pflichtgeboten, läßt uns die reine Liebe im Gewissen neben den Pflichtgeboten auch alle Anforderungen der Schönheit der Seele als Grundgedanken des menschlichen Reiches der Zwecke hervortreten.

Dieses Reich der Zwecke mit seinen Vermittelungen im Menschenleben gehört der endlichen Wahrheit, aber es ist uns eine Aufgabe an das Erdenleben der Menschen, um in diesem die ewige Wahrheit zur Erscheinung zu bringen.

Wissentlich ordnet hier der Mensch sein Erdenleben dem Glauben unter. Denn bedenke wohl: nicht darin ist der Mensch gut, daß er die persönliche Würde in sich hat, diese hat ein jeder vernünftige Geist, der böse wie der gute; sie ist der erhabene Grundgedanke des Glaubens an unsre ewige Bestimmung.

Der Mensch wird vielmehr im zeitlichen Leben erst darin gut, daß er in Gerechtigkeit, Ehre und Freundschaft sein Leben der Idee seiner persönlichen Würde unterwirft und ihr treu bleibt.

Aus dem Glauben an die ewige Wahrheit der Welt des Guten und Schönen erwachen uns Achtung und Liebe und in ihnen die Ideen des sittlichen Lebens. Aber diese sind nur eine Aufgabe für den Menschen, um im Erdenleben die ewige Wahrheit fühlen zu lernen. Wo sind denn dagegen die Ideen

von der Welt des Guten und Schönen selbst? Wie wird dem Menschen die Weltherrschaft des Guten und Schönen anerkannt?

Otto. In dem lebendigen Glauben an Gott. Durch heilige Allmacht sind alle Dinge erschaffen und die ewige Liebe regiert die Welt.

Philanthes. So soll der Mensch seinen Glauben aussprechen. Denn das sittliche Bewußtseyn nennt ihm nothwendige Grundgedanken des Guten und Schönen. Den Herrn der unter der sittlichen Ordnung der Dinge stehenden Geisteswelt müssen wir also den Heiligen Welturheber nennen und seine Welt als das Ideal des ewigen Gutes anerkennen. Der ewigen Wahrheit nach ist die Welt die Welt des Guten und Schönen. Aber in den Naturumwandlungen erscheint uns das ewig wahre. Worin nun erkennen wir die ewige Bedeutung der Naturerscheinungen?

Otto. Im Erhabenen und im Schönen.

Philanthes. Du bist in das Gebiet der Ahndung getreten. Heilige Allmacht, so glauben wir, ist der Herr der Welt, und die wahre Welt ist die Welt des Guten und Schönen. Aber du vermagst nicht diesen Grundgedanken wissenschaftlich in der Natur anzuerkennen, sondern nur in jenen Schönheitsgefühlen der Ahndung, welche kein menschlicher Begriff fest zu halten vermag, welche

niemand lehren kann, obgleich der gebildete Geist in ihnen lebt.

So führt uns unsre Betrachtung deiner ersten Frage näher.

Otto. Wir glauben an die persönliche Würde unsers ewigen und freyen vernünftigen Geistes und finden uns mit diesem in der Gemeinschaft der selbstständigen Geisteswelt, der Welt des Guten und Schönen, dem Reiche Gottes, welches der heiligen Allmacht und ewigen Liebe Gottes unterworfen ist.

Warum nun, fragte ich, vereinigst du für die Anerkennung dieser ewigen Wahrheit zwey menschliche Ueberzeugungsweisen ir Glaube und Ahndung, während du für die endliche Wahrheit nur die eine Ueberzeugung des Wissens ansetzest.

Philanthes. Unsre Erkenntniß mit endlicher Wahrheit ist die wissenschaftliche, in welcher wir alles nach abgemessenen und anschaulich klar zu machenden Begriffen beurtheilen können. Die einzelnen Thatsachen verbinden sich hier unter der Nothwendigkeit der Naturgesetze und der verbindende Mittelbegriff im Schluß führt mich im erklärenden Gedankengang vom allgemeinen Gesetz zum Zusammenhang der einzelnen Thatsachen hinüber. Wir fassen die endliche Wahrheit mit der einen wissenschaftlichen Erkenntniß, in welcher die Reihenfolge der Erscheinungen sich selbst den Principien unterordnet.

Für unser Bewußtseyn um ewige Wahrheit ist dies aber nicht so. Der Glaube zeigt uns die Grundgedanken der ewigen Wahrheit auf eine ganz eigenthümliche Weise in den unendlichen Begriffen der Steigerung zum höchsten, des Unbedingten, des Vollendeten.

Aber wie nun deren Wahrheit in den Erscheinungen der Natur anerkennen? Wie diesen Grundgedanken die erscheinende Welt unterordnen?

Hier wird dich kein Schluß sicher vom Glaubenssatz zur Erscheinung herabführen, sondern die Bedeutung der ewigen Wahrheit für die Erscheinungen ist uns nur in jener Wahrheit der Schönheit klar, deren Rechte du von meinem Vater vernommen hast. Gleichsam nur durch einen unaussprechlichen Mittelbegriff führen uns Schönheit und Erhabenheit die Erscheinungen unter die Ideen des Glaubens, lassen uns ewige Wahrheit in ihnen fühlen — ahnden, und kein Begriff wird uns diese Gedankenverbindung in Schlüsse umsetzen.

Das religiöse Gefühl verbindet uns die lebendigen ästhetischen Beurtheilungen mit dem Glauben. Betrachten wir nun das Wesen dieser religiös-ästhetischen Beurtheilungen, in denen sich die Ahndung der ewigen Wahrheit ausspricht, näher, so findet sich leicht, daß die Grundgedanken des Glaubens in bestimmten Glaubensartikeln eine ganz andere Ueberzeugungsart bilden, als die Gefühle der Ahndung.

Um dies deutlicher zu machen, lasse uns zuerst betrachten, daß wir die Erscheinungen nach Begriffen oder auf wissenschaftliche Weise den Ideen des Glaubens nicht unterzuordnen vermögen. Die Welt des Glaubens ist das Reich der Zwecke. Ich sage nun unter Zweckgesetzen vermögen wir die Natur der Dinge nicht wissenschaftlich zu begreifen.

Laß uns dafür die Idee der Zweckgesetzgebung mit dem Naturlauf überhaupt vergleichen.

Der nothwendige Ablauf der Naturbegebenheiten nach den allgemeinen Naturgesetzen ist mit der Voraussetzung einer Zweckmäßigkeit der Naturerscheinungen oder einer Unterordnung derselben unter Zweckgesetze keineswegs in Widerspruch. Eine Zweckgesetzgebung bestünde sehr wohl neben dem vollständigen sich selbst genugsamen Ablauf der Begebenheiten nach Naturgesetzen. Gesetzt, ein Wille wäre Ordner der Naturgesetze und beabsichtigte in jedem Augenblick grade den Zustand der Dinge, den die Naturgesetze bringen, so wäre das ganze Gebiet der Naturgesetze zugleich ein Reich der Zwecke. Die Voraussetzung der Zweckmäßigkeit des Naturlaufes fordert also gar keine störenden Eingriffe in die Naturgesetze, sondern die Idee der Zweckgesetzgebung kann der ganzen Naturgesetzgebung übergeordnet gedacht werden. Der Naturlauf wäre gleichsam das Werkzeug eines das Ganze anordnenden Willens, eben so wie die Menschen sich bey ihren Kunsterzeug-

nissen eines Theils der Naturkräfte bedienen, um sie ihre Zwecke bewirken zu lassen.

Allein was die Anwendung dieser Idee auf die wirklichen Naturerscheinungen betrifft, so bedenke wohl, daß die Idee einer Zweckgesetzgebung für die Welt der Welt des Guten und Schönen eigen bleibt, also der ewigen Wahrheit, an die wir glauben, um die wir nicht wissen. Dieser Glaube kann sich für die Auffassung der Erscheinungen nur in den ahndenden Gefühlen einer religiös-ästhetischen Beurtheilung der Dinge aussprechen. Wir sind schlechthin nicht im Stande in wissenschaftlicher Erkenntniß und nach bestimmten Begriffen die Welt unter Naturgesetzen als ein Reich der Zwecke anzuerkennen.

Otto. Dies ist mir im allgemeinen klar. Der verständige Wille handelt nach Zwecken, nur da kann ein Reich der Zwecke erscheinen, wo die Dinge durch einen verständigen Willen geordnet werden. Willkührliche Thätigkeit erscheint uns aber nur im Leben der Thiere und verständige Willkühr nur im Leben der Menschen. Wir werden also nur, so weit die Kunst der Menschen langt, Zweckbegriffe zur Erklärung der Erscheinungen anzuwenden vermögen. Das erscheinende Reich der Zwecke ist, wie wir eben fanden, nur der Menschen eignes Werk.

Philanthes. Das Vorkommen der Pflanzen- und Thiergeschlechter an der Erde ist nach den

Naturgesetzen der Bildungstriebe ein natürlicher Erfolg, aber nicht Absicht, nicht Zweck. Wären die Bedingungen ihrer Erzeugung nicht vorhanden gewesen, so wären sie nicht entstanden; fehlten die Bedingungen ihrer Erhaltung, so wären sie wieder verschwunden. Hier die innern Bedingungen der Selbsterhaltung oder die äußern Begünstigungen des Lebens auf Absicht und Zweck in der Natur zu deuten, ist nur ein beliebiges Spiel der menschlichen Einbildung; nur was uns in diesen Naturordnungen gefällt, loben wir uns als zweckmäßig und nennen es etwa ein absichtliches Geschenk der Natur. Indessen die Natur führt uns doch auch auf eine unvermeidliche Weise zu dieser Ansicht, da wo sie nicht nach der Nothwendigkeit ihrer Gesetze, sondern auf eine für uns ganz zufällige Weise den unvermeidlichen geistigen Bedürfnissen des Menschen hülfreich entgegen kommt. Unabhängig von den körperlichen Bedingungen der Selbsterhaltung ordnete die Natur das Auge, daß wir sehen, das Ohr, daß wir hören, Hand und Arm, daß wir greifen, fassen, bewegen können. Nach keinem Naturgesetz werden wir je begreifen können, wie die Natur hier unserm Zweck in die Lichtwelt und Tonwelt einzutreten, unserm Zwecke bewegend in die Welt einzugreifen entgegen kam. Wir vermögen diese zufälligen Zusammenstimmungen nur nach Zwecken zu ordnen und haben wir so den Eingang dieser Begriffe in die Na-

tur einmal erhalten, so werden wir auch dem weiteren Spiel mit denselben nicht wehren können.

Otto. Nun erst verstehe ich dich nicht. Du nimmst ja doch eine wissenschaftliche Naturzwecklehre an!

Philanthes. Dennoch nicht. Höre mich nur weiter. Wir fangen allerdings unvermeidlich an mit diesen Begriffen von Zwecken der Natur zu spielen, allein in abgemessenen Begriffen giebt dieses Spiel keine bestimmten Ergebnisse, keine Befriedigung; es führt uns nur zur ästhetischen Beurtheilung hinüber, in welcher es allein sein wahres Leben hat.

Wollten wir diese Ansicht wissenschaftlich festhalten, so würden wir nicht auf Zwecke der Natur oder auf göttliche Zwecke geführt werden, sondern unsre Phantasien werden in viel niedrigern Kreisen die Natur nur loben, wo sie uns schmeichelt, aber eben so leicht tadeln, wo sie uns feindselig entgegen tritt.

Die einfachste Dichtung bliebe dann immer nur die des Zoroaster. Gott hat zwey Herren der Erde neben einander gesetzt, Ormuzd den Herrn des Lichtes, den Freund der Menschen, welcher die guten Geister, das Leben und alle gute Gabe erschaffen hat, und den mit ihm kämpfenden Ahrimam, den Herrn der Finsterniß, den Feind der Menschen,

von welchem die bösen Geister, Krankheit und Tod, alles Uebel und Ungeziefer stammt.

Mit einer solchen Ansicht kann es uns also nie Ernst werden. Wir sind nicht im Stande, uns auf wissenschaftliche Weise einen Zweck der Welt auszudenken.

Schon das steht im Wege, daß wir die Natur gar nicht zum Weltganzen zusammenzufassen vermögen, daß wir vielmehr aus dem unvollendbaren Ganzen mit unserm Blick nur am Erdenleben und der Menschheit in diesem hängen bleiben, wenn wir begreifliche Naturzwecke suchen.

Und dann bestimmter: Begriffe für ein System von Zwecken haben wir nur da, wo der Zweck als etwas mittelbar erst zu erreichendes vorgestellt wird. So gehören der Kunst des Menschen di: Vermittelungen der Geschicklichkeit; durch mühevolle Arbeit, durch Werkzeuge, durch Maschinen gelangt er zu seinen Zielen; auf ähnliche Art gehören der Kunst des Menschen die Entwicklungen des Keimes zur Reife, so wird der Geist des Kindes erzogen. Aber Vermittlung und Entwicklung beyde finden nicht statt, wenn mir der Zweck als das zeitlich spätere nicht voraus genannt ist.

Ein endlicher Wille, wie der menschliche, mag in seinen zeitlichen Bestrebungen durch Mittel und Entwicklung seinen Zwecken nachjagen, aber Gottes oder der Natur ist es unwürdig ihm eine solche

Kunst unterzuschieben. Für die Welt, für den natürlichen oder göttlichen Zweck in ihr, muß jedes Ding seinen Zweck, seinen Werth, seine Bedeutsamkeit unmittelbar in sich selbst tragen; für sich selbst gefallen ohne alle Vergleichung. Wie werden wir das also wol benennen, was wir für Naturzweck ansprechen?

Otto. Nur das Schöne kann uns als Zweck in der Natur gelten. Dieses trägt ohne alle Vergleichung seine Bedeutsamkeit in sich selbst. Nur das Schönheitsgefühl vermag hier zu urtheilen, indem es die Erscheinung des Augenblicks ganz für sich selbst faßt, versunken in die Gegenwart, ohne den vergleichenden Blick durch die Zeit schweifen zu lassen.

Philanthes. Man muß also bey allen Nachfragen nach Zweck und Absicht die sittlichen Anforderungen genau von den Fragen nach Naturzwecken unterscheiden. Fragen der erstern Art lassen sich immer auf das bestimmteste beantworten; Fragen der andern Art beschäftigen sich aber mit dem, was uns immer Geheimniß bleiben wird. Fragen wir auf sittliche Weise nach Zweck und Absicht, so verlangen wir immer nur zu wissen, was wir thun sollen, und das läßt sich jedesmal bestimmt angeben. Fragen wir hingegen: was soll unser Daseyn in der Welt? was ist Absicht und Endzweck der Welt selbst? — so

gehen diese Fragen auf Gottes Zwecke in der Welt — und hier verstummt alle menschliche Wissenschaft.

Wird also nach der Bestimmung des Menschen nur so gefragt, daß man seine thätige Bestimmung im Leben wissen will; was soll er thun? was soll in der Geschichte der Menschheit gethan werden? so ist die Antwort darauf in den Lehren der Weisheit gegeben. Tugend und Recht sind uns als zwey erhabene Ideen aufgegeben; darin, diese in der Natur geltend zu machen, liegt dem Menschen der wahre Werth seines Lebens.

Im innern Leben des Einzelnen ist, wie du sagst, der reine gute Wille, der Pflicht treu zu seyn, diese Ueberzeugungstreue der innersten Gesinnung das über alle Vergleichung lobenswerthe.

Gesund, reich, mächtig und geehrt zu seyn, oder krank, arm, schwach und unterdrückt, — dies alles hat seinen Werth nur für den Augenblick des Genusses, und ist das Leben vorüber, so gilt es dem Menschen gleich viel, ob er auf glückliche oder unglückliche Tage zurücksieht, denn nur die Tugend bleibt ihm geltend, und manches Unglück kann ihm diese schöner haben erscheinen lassen. Ja für den unpartheyischen Beobachter hat das Glück so wenig eignen Werth, daß ihm die Tugend des Einzelnen erst die Bedingung wird, unter der allein das ununterbrochne Wohlergehen eines Menschen ihm gefallen

kann; den Lasterhaften im Glücke leben zu sehen, wird ihm misfallen.

Geist und Talente zu besitzen, liebenswürdig in der Gesellschaft, muthig und entschlossen in der Gefahr zu erscheinen, sogar Selbstbeherrschung in der Gewalt über Gemüthsbewegungen und Leidenschaften zu haben, ist lobenswerth für den Menschen und mag ihm in der Gesellschaft wie im eignen Leben viel gelten: aber vor dem innern Richter, der die höchste Entscheidung über den eignen Werth in uns ausspricht, wird dies alles neben jener reinen Gesinnung für die Tugend nichts gelten, wenn es sich deren Gesetzen nicht erst unterworfen hat.

Es kann dem Einzelnen rühmlich anstehen große Plane im Staate durchzuführen, für das Wohl der Gesellschaft unermüdet zu arbeiten, der Ausbildung einer Wissenschaft zu leben, eine schöne Kunst mit Erfolg zu üben, oder im stillen Leben häuslich beschäftigt für seine Familie zu sorgen: aber die reine uneigennützige Aufopferung in den kleinsten Verhältnissen des beschränktesten Lebens, wird vor dem höchsten Gericht mehr gelten, als die umfassendste Thätigkeit selbstsüchtiger Gewandtheit, Kunst oder Gelehrsamkeit. Es wird im Großen wie im Kleinen die Sache der Tugend seyn, die entscheidet; nur in ihr erhebt der Geist sich zur Höhe seiner ewigen Bestimmung.

In gleicher Weise sind wir der Antwort gewiß, da wo nach den Zwecken gefragt wird, welche dem Menschen in der Geschichte der Menschheit aufgegeben sind. Der natürliche Erfolg in der Geschichte der Menschheit ist die allmähliche Ausbildung des Verstandes. Wenn diese nun bis zu einer gewissen Höhe gediehen ist, so könnte die Sicherheit des Fortschrittes nur dadurch erhalten werden, daß der Verstand die Leitung dieser Fortbildung selbst übernähme. Dann wird ihm in menschlicher Weisheit klar werden, wie äußere Wohlfahrt und innere Geistesbildung neben einander seine Zwecke seyn müssen, wie aber hier die Bemühungen um die Ausbildung des öffentlichen Rechtes im Volke und unter Völkern, so wie die Bemühungen um die Erziehung des Volkes zur Tugend jedes andere überstrahlen. Doch ist es auch in diesen Bemühungen nicht die Erreichung des Zweckes, sondern nur die Bestrebung selbst, welche den innern Werth in sich trägt, und um die niemand wieder betrogen werden kann, der sie sich zu geben wußte.

Also die Bestimmung des Menschen ist uns vollkommen deutlich, wenn wir nur nach den Zwecken des menschlichen Thuns fragen. Wollen wir aber mehr wissen als dies, was uns zu thun sey; wollen wir die endliche Bestimmung im Leben eines Menschen, in der Geschichte der Menschheit oder im ganzen Naturlauf enträthseln, so wagen wir uns an

die Aufhellung von Geheimnissen, welche unsrer Wissenschaft immer verborgen bleiben müssen.

Nur die Ahndungen aus den Ideen des Schönen und Erhabenen, werden in einer ganz dem Gefühl überlassenen ästhetischen Beurtheilung uns die Zweckmäßigkeit in der Natur und mit dieser den in ihr waltenden Geist des Ewigen anerkennen lassen. Es ist aber nicht die Natur selbst, welche uns aus sich die Ahndung des Ewigen aufdringt, so wie sie ihr endliches Wesen dem Wissen offenbart, sondern diese Ahndung ist nur das Eigenthum des Gebildetern. Der gebildete Geist ist ihrer allein empfänglich, indem er sich selbst die Spuren des Ewigen in der Natur sucht. Der Gebildete bringt den Glauben zur Betrachtung der Natur hinzu, und nur vermittelst dieses Glaubens belebt sich ihm die Betrachtung der Formen und des Lebens in ihr zur Ahndung des Ewigen. Dann erst regt sich für ihn in den wechselnden Gestalten der Natur die immer bewegliche Schönheit in unwandelbarer Jugend, und mit ihr erscheint ihm das göttliche in der Natur.

Das wildeste Bild der Zerstörung rührt ihn durch seine Erhabenheit und jedes Leben tritt ihm mit schönen Gestalten entgegen; schön in dem wunderbaren Spiel des beweglichen Wassers, schöner in der zierlichen Form der Blüthen, schöner noch im lebendigen Auge. Und die höchste Schönheit zeigt sich ihm in der geistigen Erscheinung der Tu-

gend, in Kraft, Leben und Reinheit der Seele, welche wir in Thaten außer uns bewundern oder lieben.

Otto. Ich verstehe dich. Die Welt des Guten und Schönen ist die Welt des Glaubens, die Welt der ewigen Wahrheit. Der Mensch lebt in ihr, wiefern er die Erscheinung seines Lebens den sittlichen Ideen unterwirft. Hier führen ihn Achtung und Liebe, und die Ideen des geistig Erhabenen und Schönen gehen ihm Hand in Hand mit den Begriffen des an sich Guten, sind ihm beyde eins und dasselbe. Will er aber das Gesetz des Guten und Schönen als Weltgesetz fassen, so verlassen ihn seine endlichen Begriffe. Nicht nach Begriffen vom Guten, sondern nur in den Gefühlen des Schönen kann er die Welt dem ewigen Gut untergeordnet erkennen.

So lebt die Anerkennung des Glaubens den Menschen nur in der Ahndung der ewigen Wahrheit.

Adelheid. Nun laß auch mich dir einmal eine Bemerkung entgegensetzen. Du leitest hier Achtung und Liebe, das ganze sittliche Leben aus dem Glauben ab, daneben setzest du das Gefühl in die Mitte des geistigen Lebens, erhebst es über die wissenschaftlichen Begriffe und sagst, diese dienen nur den Vermittelungen im Leben, das Gefühl nennt dem Willen seine höchsten Zwecke. Da meine ich

alle Tugend aus dem religiösen Gefühl fließen, die Tugend gleichsam dem religiösen Gefühl sich unterordnen zu sehen. Wie stimmt nun das mit der andern Ansicht, die ich dich so eifrig habe vertheidigen hören, nemlich daß man die Tugendlehre nicht auf Religionslehre gründen, auch die Religion nicht über die Sittlichkeit erheben solle?

Philanthes. Darauf ist mehreres zu erwiedern, doch zuerst sey der Apostel Paulus mein Gewährsmann. Er sagt: „hätte ich Glauben, also daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.“ Die höchste Ausbildung der Gefühle gilt nichts, wenn sie sich nicht im thätigen Leben zeigt. Frömmigkeit ist die Tugend im Gefühl und zugleich das religiöse Gefühl im sittlichen Leben. Hier ist keines früher und keines später, das Bewußtseyn keiner Tugendverpflichtung ist ohne Glauben und Ahndung der Religion, und diese empfängt all ihr Leben nur von jenem Bewußtseyn. Religion für sich lebt nur im Gefühl, aber auch jede Tugend tritt nur aus dem Gefühl ins Leben hervor. Allein so hoch sich auch die Ideale des Gefühls in Andacht und Liebe erheben mögen, es erhält doch jedes menschliche Gefühl seine Bedeutung nur durch seinen Einfluß auf das thätige Leben. Nur so viel gilt der Mensch, als er gehandelt hat, und jedes Gefühl nur so viel, als es durch die That ins Leben eingreift. Nichts würde das ganze stolze in sich selbst

verschlossene Gefühl, nichts würde die erhabenste Religiosität gelten, wenn sie nicht aus sich heraustritt, gegen die gemeinste Wirksamkeit, welche Leben und Thätigkeit um sich verbreitet. Ohne Handlung, Kraft und Kampf bleibt das herrlichste vollendetste Werk kalt und leblos, selbst die unendliche, unbewegliche Wonne eines tausendjährigen Reiches wäre uns eine todte Gestalt, und, wie Lessing sagt, das Daseyn eines Gottes, der in Ewigkeit seiner vollendeten Schöpfung zusieht, eine unendliche Langeweile. So sagt Aristoteles: „ohne Freunde, wer möchte da leben — und hätte er auch alle andere Güter." Das gesunde sittliche Gefühl mag sich nicht in sich verschließen, es will leben, sorgen, wirken für Andere, für seine Freunde. Wer sich nur in sein eignes Gefühl verschließt, soll nicht prahlen mit der Feinheit seiner Geschmacksbildung oder dem Feuer seiner Andacht, er hat wenig Grund sich über die Lust desjenigen zu erheben, der nur in sinnlichen Genüssen schwelgt, — denn er hat die Liebe nicht.

Demgemäß finde ich es für das Leben wichtig die Religiosität der Sittlichkeit unterzuordnen, um das gesunde Gefühl gegen die Empfindeley und die frömmelnde Schwärmerey zu schützen. Dem kommt dann noch mit einfacherer Klarheit das wissenschaftliche Interesse zu Hülfe.

Das religiöse Gefühl hat gleichsam neben dem sittlichen und dem Gewissen noch die Gefühlsstim-

mungen der Gottergebenheit und der Andacht, die Erhebung des Gedankens zu Gott. Für den Menschen aber sind Achtung und Liebe des Glaubens Zeuge. In Ehre, Gerechtigkeit und Liebe vernimmt er zuerst die ewige Wahrheit, und nur, sittlich belebt, vermag er über diese die Gedanken der göttlichen Vollendung, Heiligkeit und ewige Liebe, zu erheben.

Ohne dieses Erwachen im sittlichen Leben kannst du die Sprache der göttlichen Ideen menschlich gar nicht verstehen. Die Wissenschaft der Tugendlehre muß also früher seyn, als die Lehre von der Religion.

Auch ist es gewiß, daß eine bloße Gemüthsstimmung wie die religiöse uns keine neuen Pflichten vorschreiben kann, sie kann uns nur ermuntern diejenigen auszuüben, welche wir sonst schon erhalten haben. Es geht also für uns von dem sittlichen Bewußtseyn des Werthes der Tugend alle Verpflichtung aus, und die Religion entlehnt ihr ganzes Interesse von diesem Bewußtseyn.

A d e l h e i d. Dies ist mir klar. Unser Bewußtseyn muß vom Menschlichen zum Göttlichen emporsteigen; kann nur durch menschliche Liebe das Göttliche inne werden, denn niemand hat Gott je gesehen. Nun aber sage mir noch deutlicher, was du mit dem Widerstand gegen Empfindeley und Frömmeley meinst.

Philanthes. Wir müssen den Werth der Religiosität von dem der Sittlichkeit auch im Leben abhängig machen, denn Religiosität ist nur Gemüthsstimmung und diese soll der tugendhaften That dienen. Dem stehen Schwärmerey und Empfindeley entgegen, welche eine Kostbarkeit der Gefühle mit Widerwillen gegen die Kraft der Thaten rühmen.

Der Schwache täuscht sich selbst mit der Erhabenheit seiner Gefühle, wenn er zur That nicht Muth oder Kraft genug besitzt. Das Gefühl der Andacht ist manchem das höchste auf der Erde, wenn er aber dafür sich in sich selbst verschließt und das thätige Leben vernachlässigt, in dem allein der wahre Werth liegt: so mag er sich immer für einen besondern Liebling Gottes, für einen Eingeweihten in höhere Geheimnisse halten, er bleibt ein Schwärmer und das Ganze ist nur eine leidige Täuschung seiner Einbildung, indem er sich doch nur mit dem wohlthuenden Kitzel einiger sonderbaren Träume belustigt. In der That ist die trockenste, kalteste sittliche oder rechtliche Handelweise mehr werth, als alle Gluth dieser schwärmerisch andächtelnden Gefühle, die sich von der That zurückziehen.

Es wäre Mangel an Leben und ein Abbruch an der Schönheit der Seele, wenn jemand der religiösen, dieser reinsten Gemüthsbewegungen nicht empfänglich wäre. Aber nur darin haben diese Gemüthsbewegungen Werth, daß sie der That dienen, und

so der Stärke der sittlichen Willenskraft auch Lebendigkeit mittheilen. Auch lebt in der Andacht die sicherste Gewalt zur Bändigung sinnlicher Begierden und zum Widerstand gegen die Heftigkeit niederer Gemüthsbewegungen, aber dennoch bleibt es ein Zeichen von Schwäche, je mehr jemand Begeisterung bedarf, um sich das Interesse für Pflicht und Recht lebendig zu erhalten. Feste Ruhe der Ueberzeugungstreue ist die wahre gesunde Kraft des sittlichen Lebens und ohne sie auch keine reine Begeisterung.

Dafür ist es aber dem Menschen das wesentlichste, daß er die Heiligkeit des Gebotes über sich anerkennen lerne, daß er Gehorsam lerne gegen das sittliche Gesetz, daß er mit ruhiger Achtung und Ehrfurcht gegen dasselbe bewegt werde. Denn es ist dem Menschen weit nöthiger, daß er gehorchen, als daß er befehlen lerne.

So bleibt uns auch die sittliche Empfindeley mit einer gewissen süßen schmeichelnden Rede von der Liebe zuwider. Schmeichle sich doch niemand, daß er durch Liebe das Gesetz überwunden habe; es wird einem jeden gesunden Menschen Anstrengung fordern, da der Pflicht nachzukommen, wo diese sich ernst und kalt seinen Lieblingsneigungen und Wünschen entgegenstellt. Ja selbst die ruhige Gewöhnung, der Pflicht treu zu bleiben, ist dem Menschen nicht das Werk der Liebe, sondern das Werk der Ehrfurcht.

Liebe klingt freylich annehmlicher und ist gefälliger, denn sie bleibt Sache der Wahl, aber dem Menschen ziemt es vor allem, sich der Pflicht unterwerfen zu lernen; nur Achtung und Ehrfurcht geben dem Willen die gesunde sittliche Stärke.

Die sittliche Willenskraft, jene Reinheit der Seele, jener reine gute Wille, oder die Ueberzeugungstreue, mit welcher der Mensch um der Pflicht willen ihrem Gebote treu bleibt, ist es allein, worin der Mensch selbst gut ist, auch jedes religiöse Gefühl taugt nur, wiefern es aus dieser innersten sittlichen Gesinnung hervorgegangen ist.

Religion ist das Leben in der Ahndung, also der lebendig gewordene Glaube. Aber wahrhaft lebendig wird ja der Glaube nur durch Ehrfurcht und Liebe.

Adelheid. Jetzt bist du mir auch darin verständlich. Laß mich noch weiter gehen. Anfangs sagtest du, als du die Ahndung vom Glauben schiedest, der Glaube lasse sich in bestimmten Glaubensartikeln aussprechen. Deren können nur wenige seyn, da alle Beziehung des Glaubens auf das Menschenleben nur in den Gefühlen der Ahndung lebt. Wie würdest du wol diese Glaubensartikel kurz und vollständig zusammenfassen?

Philanthes. Wir brauchen dafür die Gedanken nur aus dem bis jetzt besprochenen zu sammeln.

Speculativ bestimmen sich uns die Grundgedanken des Glaubens im Glauben an Gott als den einen Urheber aller Dinge, so wie im Glauben an die Ewigkeit des menschlichen Geistes und die Freyheit seiner Willenskraft. Allein lebendig wird dieser Glaube nur im Glauben an die Heiligkeit des Welturhebers.

Durch das Selbstvertrauen unsers vernünftigen Geistes wird uns der Glaube an die persönliche Würde unsers Wesens, darin erwachen uns die Achtung und die Liebe des sittlichen Lebens, und mit diesem der Glaube an eine ewige Bestimmung des Menschen in der göttlichen Welt des Guten und Schönen.

In dieser fühlen wir uns als Gottes Unterthanen und glauben an göttliche Vorsehung, an die Leitung aller unsrer Schicksale durch die ewige Liebe.

Da wir uns aber im Erdenleben selbst unzulänglich fühlen für die Reinheit der sittlichen Ideen, so wird uns der Glaube an die ewige Liebe zugleich ein Glaube an den Allerbarmenden, welcher unsrer Willenskraft eine ewige Reinigung und Heiligung bereiten wird.

Dieses wird der Inbegriff aller unsrer Glaubensideen seyn.

Otto. Wir glauben also an die Vorsehung, an die ewige Bestimmung des Menschen und eine ewige Reinigung unsrer Willenskraft.

Und so sehe ich denn ein: daß in der ästhetischen Auffassung des Lebens die ewige Bestimmung des Menschen durch die religiösen Gefühlsstimmungen der Begeisterung zwar anerkannt wird; wir uns aber im Gefühl unsrer sittlichen Unzulänglichkeit demüthig den höheren Fügungen in gottergebenen Gefühlen unterwerfen müssen; und nur in den Gefühlen der Andacht, der Anerkennung der heiligen Allmacht, die tiefste Ruhe des Glaubens finden.

Des Menschen Schuldgefühl.

Philanthes. Wir sind neulich einig geworden, daß die Anschaulichmachung der ewigen Wahrheit dem Menschen nur mit der Belebung seines sittlichen Gefühls und seines Schönheitsgefühls gelinge. Auch hast du mir schon so klar ausgesprochen, wie dem Menschen die Wahrheit seiner Ueberzeugungen nur auf dem Selbstvertrauen des vernünftigen Geistes beruhe, indem ihm das, dessen er in sich selbst gewiß ist, die Quelle aller Wahrheit wird. Woraus folgte: die ewigen Wahrheiten gehören zu diesen ersten Wahrheiten, für die von keinem Beweis, keiner Ableitung die Rede seyn kann, deren wir unmittelbar in uns selbst gewiß sind, so wie uns dies das gesunde gebildete Gefühl kund giebt.

Dieser letzte Gedanke muß noch näher erwogen werden. Wir sagten z. B., der Mensch glaubt an Gott, den einen allmächtigen Urheber aller Dinge, den an die Zufälligkeit im Zusammentreffen der Wesen

unter wesenlosen Gesetzen zeigt eine Unselbstständigkeit, deren Vollendung nur in einer höhern Ursach der Naturordnung und der Wesen unter dieser gedacht werden kann.

Dieser Gedankengang hat nun die größte Aehnlichkeit mit demjenigen, welchen die früheren Lehrer, namentlich Leibnitz, den Beweis des Daseyns Gottes aus der Zufälligkeit der Welt nannten und den spätere Lehrer, vorzüglich Kant, so bestimmt als untauglich verwarfen. Wir bleiben bey dem letzteren und sagen, der Glaube an Gott gehört zu den ersten über allen Beweis erhabenen Grundwahrheiten unsers Geistes, deren der Geist nur in ihm selbst gewiß ist.

Otto. Du gabst aber doch eine Ableitung für den Ausspruch unsrer Ideen von Gott.

Philanthes. Ja eben nur für unsre, für die menschliche Idee von Gott, und die Art, wie Menschen diese aussprechen müssen. Wir leben im Glauben und das Selbstvertrauen unsers Geistes im Glauben sagt: in den Erscheinungen der Dinge, wie du sie siehst, ist ewige Wahrheit, du mußt aber das erscheinende Wesen der Dinge unter den Ideen der Vollenduug fassen, um es nach seiner ewigen Wahrheit zu denken.

Dieser Ausspruch wäre klarer Widerspruch, wenn wir darin den Glauben auf Erfahrung und Naturgesetz gründen, aus diesen beweisen wollten.

Unsre Rede fing ja an: in der Erfahrung und unter den Naturgesetzen erkennen wir die Dinge nicht der ewigen Wahrheit gemäß. Wäre nun das unsre alleinige Ueberzeugung, hätten wir nur dieses Wissen um die Erscheinungen, so bliebe unsre Ueberzeugung schwankend und wäre der ewigen Wahrheit nicht zu verbinden.

Nein grade umgekehrt, der Glaube ist das erste, dessen wir in uns gewiß sind, auf ihn gründen wir die Wahrheit der Erscheinungen, aus ihm geht die Ahndung der ewigen Wahrheit in den Erscheinungen hervor.

Wenn wir nun aber so den Glauben in den Ideen der Vollendung ausgesprochen haben, so sahen wir, es werde darin dem Menschen ein unausdenkbarer Gedanke klar, den wir mit keiner Wissenschaft vergleichen, auf keine Weise wissenschaftlich festhalten können, ohne den Gedanken selbst in Widersprüchen zu vernichten.

Menschen müssen sich Gott, den heiligen Urgrund aller Dinge, als den allmächtigen Ordner der Naturgesetze denken, aber dieser Ausspruch nennt uns nur im Glauben den Grundgedanken aller andächtigen Gefühle und aller erhabenen ästhetischen Ideen.

Wissenschaftlich genommen, verwandelt er sich in eiteln Widerspruch. Das Wissen unsrer Vernunft ist so beschaffen, daß wir in ihm Einheit und Noth-

wendigkeit nur durch die Naturgesetze und unter ihnen zu erkennen vermögen. Wollten wir uns auf irgend eine Weise ausdenken, wie Gott die Welt gründe und erhalte, so müßten wir das göttliche Wesen doch wieder unter einem Gesetz denken, nach dem dieses geschieht, und könnten die Gottheit nicht über das Gesetz erheben.

Ja noch mehr. Unsre ganze wissentliche Anerkennung der sittlichen Ordnung der Dinge macht es uns zum Bedürfniß jeden freyen Willen dem Sittengesetz zu unterwerfen und die Heiligkeit des Gesetzes zum obersten zu machen, welches von keines Willen Belieben abhängen kann. Wie Platon sagt: „das Heilige wird von den Göttern geliebt, weil es heilig ist; aber es ist nicht darum das heilige, weil die Götter es lieben." Unsre Begriffe entwickeln sich nur unter dem Gesetz und vermögen sich nie über dasselbe zu erheben. Die Idee des heiligen Welturhebers ist also nur eine Glaubensidee und läßt sich gar nicht begreiflich festhalten.

So entzieht sich der Glaube jeder wissenschaftlichen Entfaltung seiner Gedanken und will seine ewige Wahrheit für den Menschen nur im Gefühl anerkannt sehen.

In dieser Scheidung des Glaubens vom Wissen und in der Erhebung seiner ewigen Wahrheit über alles Wissen gelten uns nun drey Grundgedanken der ewigen Wahrheit.

Erstens glauben wir an die Wahrhaftigkeit unsrer Vernunft, an die persönliche Würde unsers ewigen und freyen Geistes.

Zweytens glauben wir an Gott, den heiligen Urheber aller Dinge und die Weltherrschaft seiner ewigen Liebe.

Drittens haben wir im Glauben das Gefühl der sittlichen Unzulänglichkeit jedes Menschen, dabey aber um der ewigen Liebe willen die Versicherung der ewigen Reinigung und Läuterung unsers Willens.

Otto. So haben wir es neulich gefunden.

Philanthes. Achte mir nun einmal darauf, was das höchste Princip für unsre gläubige Weltansicht sey.

Otto. Die Heiligkeit Gottes und der Glaube an die Weltherrschaft der ewigen Liebe.

Philanthes. Ganz gewiß für die Welt ist dies der höchste und herrschende und alles begründende Gedanke. Aber dagegen nun subjectiv für uns, für die menschliche Weltansicht?

Otto. Ich sehe hier zwey gleichsam einander widerstreitende Gedanken. Auf der einen Seite die Ideen des Selbstvertrauens, der Selbstständigkeit unsers Geistes, der Freyheit seiner Willenskraft; auf der andern Seite das Bewußtseyn unsrer sittlichen Unzulänglichkeit, das Bewußtseyn der Schuld im eignen Busen, oder wie wir dies aussprechen sollen.

Philanthes. Ich sage dir, daß subjectiv für den Menschen das Bewußtseyn seiner sittlichen Unzulänglichkeit durchaus als der Grundgedanke zu nennen ist, ohne den wir keine Uebereinstimmung in unsre Ueberzeugungen bringen können.

Otto. Ich sehe dem Thatbestand nach wohl ein, daß diese Idee mit unter die Ideen des Glaubens treten muß. Aber dennoch schien es uns oft, als ob die ganze Lehre reiner und einfacher würde, wenn wir nur für das sittliche Leben von den Ideen des Selbstvertrauens in uns, und für die Religion von der Idee der ewigen Liebe allein ausgingen. Wir sind ja wohl von der Unzulänglichkeit unsers Wissens überzeugt und fordern nicht alles durchschauen oder erklären zu können. Aber im sittlichen Leben sind doch die Ideen des Selbstvertrauens die allein sichern Führer des gesunden Geistes. Wir sehen ein, daß der ganze Wechsel von Glück und Unglück, so wie alle natürlichen Mängel für die ewige Wahrheit keine Bedeutung haben. Es bleibt also nur die sittliche Unzulänglichkeit des Menschen, denn jenseit des Menschenlebens bescheiden wir uns gern über das gut oder schlecht der Welteinrichtung kein Urtheil zu haben. Diese sittliche Unvollkommenheit des Menschen nun ist ja selbst nur Folge natürlicher Mängel. Könnten wir das Ideal der Erziehung und Jugendführung erreichen, so würde ein Jeder von Jugend auf in Pflicht und Liebe den alleinigen

Werth des Lebens erkennen, und an die Treue gegen Pflicht und Liebe gewöhnt werden.

Denken wir uns dann den Weltlauf unter der Idee der ewigen Liebe, so fällt alle Begreiflichkeit weg und wir behalten vor der ästhetischen Beurtheilung einzig den Lichtglanz der Welt des Erhabenen und Schönen.

Philanthes. Du fragst mich eigentlich nur, worin gefehlt sey, wenn jemand die von dir geschilderte Welt- und Lebensansicht für genügend erklärt. Darauf antworte ich: in zwey Dingen. Erstens hast du zur Hebung der Schwierigkeiten die Unzulänglichkeit unsers Wissens an die Spitze gestellt. Kannst du aber mit dieser schlechthin zufrieden seyn? Zweytens sagst du zwar sehr richtig, daß im sittlichen Leben die Ideen des Selbstvertrauens unsre alleinigen sichern Führer seyen, allein bey der Beurtheilung unsrer sittlichen Unzulänglichkeit bist du den ewigen Ideen untreu geworden und hast anstatt der Freyheit der Willenskraft nur die zeitliche Entwicklung der Erscheinung unsers Lebens beachtet.

Muß es uns nicht misfallen, daß wir an dies beschränkte Wissen gebunden, in diesen Körper eingeschlossen sind, daß wir nur Körper außer uns finden, anstatt von Geist zu Geist nach Platons Worten die ewige Wahrheit, Gesundheit der Seele und Gerechtigkeit selbst zu schauen? Muß es uns nicht

misfallen uns in der Erkenntniß der sittlichen Zwecke unsers Lebens und eben so sehr in der Kraft ihrer Befolgung beschränkt zu sehen; muß es uns nicht mißfallen im zeitlichen Leben so viel mehr für die Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse sorgen zu müssen, als in den Ideen der Erhabenheit und Schönheit der Seele zu leben?

Mögen immer hierin die natürlichen Mängel für das ewige keine Bedeutung haben, uns wird ja doch der Blick auf das ewig wahre eben durch diese endliche Wahrheit getrübt und gleichsam unser ewig wahres Leben selbst dadurch beschränkt.

Als wessen Folge sollen wir nun dies misfällige ansehen? Müssen wir es nicht demüthig aus der Hand des Welturhebers annehmen, uns aber die Schuld aller Mängel selbst beymessen?

Otto. Recht! Jetzt verstehe ich. Wir glauben an die Freyheit unsrer Willenskraft und dessen Folge ist, daß wir uns selbst als die Urheber unsers zeitlichen Lebens ansehen müssen. Die sittliche Unzulänglichkeit unsers Lebens ist also von ewiger Bedeutung. Trüge des Menschen Geist nicht diesen Mangel in sich selbst, so würde er sich nicht in einem so mangelhaften Zeitleben selbst zur Erscheinung werden.

Philanthes. Nun wirst du einsehen, daß dieses Bewußtseyn unsrer sittlichen Unzulänglichkeit

der Grundgedanke wird, nach dem wir uns die ganze menschliche Erkenntnißweise zu deuten haben.

Wir sprechen aber dieses sittliche Verdammungsurtheil nothwendig über jeden Menschen, auch den besten, aus, eben weil die freye Willenskraft eines jeden Menschen im Zeitleben nur in einer beschränkten Kraft der Selbstbeherrschung erscheint. Ein gebildeter Mensch darf sich wohl zutrauen in gewöhnlichen Lebensverhältnissen Herr seiner Entschließungen zu bleiben — und dies um so mehr, je edler die gesellige Ausbildung um ihn her und die Bildung seines Volkes ist. Allein im allgemeinen muß ein jeder zugeben, daß möglicherweise seine Selbstbeherrschung sich doch verleiten lassen könne gegen die Anmahnungen des Gewissens, dem Ungestüm sinnlicher Begierden oder einer Gemüthsbewegung nachzugeben. Denn im Zeitleben bestimmt nicht der Gedanke der Nothwendigkeit im sittlichen Gebot selbst unsre Entschließungen, sondern wir müssen erst durch Selbstbeherrschung der Achtung gegen die Pflicht und der Liebe zur Schönheit der Seele eine lebendige Kraft verleihen, mit welcher sie andern Antrieben aus sinnlichen Begierden entgegen zu wirken vermögen. Endlich, beschränkt ist hier jede Kraft menschlicher Gesinnungen, wie die Selbstbeherrschung selbst; sie kann von einer stärkern überwunden werden. So genügt die Natur unsrer Willenskraft den sittlichen Anforderungen an

den freyen Willen nicht und jeder Mensch muß sich das Urtheil seiner sittlichen Unzulänglichkeit fällen.

Otto. Belehre mich nun weiter: Was hat im Leben diese Idee unsrer Unzulänglichkeit für eine Bedeutung? Wie wird sie richtig ausgesprochen?

Philanthes. Der gesunde Grundgedanke des sittlichen Lebens ist Selbstständigkeit des Geistes, Selbstvertrauen. Freylich bedarf der sinnlich angeregte Mensch vor allem der Achtung und Ehrfurcht gegen die Pflicht und, nur unter deren Gebot, der Liebe: allein die Pflicht gebietet ihm ja Achtung und Ehrfurcht vor der Menschenwürde und so lebt die Pflicht selbst in den Ideen des Selbstvertrauens. Das sittliche Schuldbewußtseyn und die Demüthigung in ihm sind dagegen nur von religiöser Bedeutung. Sie sollen dem Menschen die Gefühle der Gottergebenheit wecken. Es steht keinem Menschen wohl an, vor irgend einem andern, wer es auch sey, seinen Geist in Rücksicht der persönlichen Würde zu beugen: dagegen aber ist es keinesweges Schwäche, sondern wahre Stärke der Gesinnung, eine Denkungsart, welche reinigt und läutert, sich vor dem Gesetz und der erhabenen Idee eines heiligen Willens zu demüthigen, und in Demuth die höhere mir unerreichbare Würde dieses reinen Willens anzuerkennen.

Dem Gefühl unsrer eignen Kraft zur Tugendübung soll diese Demuth keinen Eintrag thun, denn sie geht aus dem Bewußtseyn unsrer Freyheit hervor und zeiht uns der Schuld, daß wir der Pflicht untreu werden, obwohl wir mit freyer Kraft ihr zu folgen vermochten. Sie ist nur das tiefste Grundbewußtseyn der religiösen Beurtheilung unsers Lebens. Dem Tode befreundet diese Demuth den Menschen, weil er uns den Weg zur ewigen Reinigung und Läuterung führt; schützen soll sie uns, daß der Glanz des Glückes und Gelingens uns nicht in Eitelkeit bethöre, über dem Irdischen das Ewige zu vergessen; erheben soll sie uns dagegen über Unglück und Mißlingen, indem sie uns in der Aufopferung des zeitlichen für die ewigen Ideen das schönste Ziel im Menschenleben zeigt; führen soll sie uns, daß wir auch im herbsten Unglück uns der Vorsehung treu und demüthig ergeben und im bittersten Schmerz die Hand der allerbarmenden Liebe über uns fühlen lernen.

So wirst du denn auch finden, daß ohne diesen ergänzenden Gedanken auch unsre ästhetische Weltansicht ihre Misklänge nicht aufzulösen vermöchte.

Otto. Du verständigst mich. Ich habe mich fälschlich auf den ungetrübten Glanz der Welt des Erhabenen und Schönen berufen. Dieser entspricht ja nur den epischen und lyrischen ästhetischen An-

sichten, aber zwischen diesen stehen noch die dramatischen ästhetischen Ideen, welche nur durch diese Gefühle der Aufopferung ihr Leben erhalten und die Verwerfung der endlichen Erscheinung gegen das Ewige als schön oder erhaben hervortreten lassen. Nur so treten aus den Gefühlen der Trauer Liebe und ewige Hoffnung in schöner Gestalt hervor; nur so siegt in tragischen Ideen und allem dynamisch Erhabenen das Bewußtseyn der Geisteskraft über endliche Uebermacht und Unglück; ja sogar in den Bildern des verzerrten und verkehrten kann der Geist, nach komischen Ideen, mit der Nichtigkeit des endlichen gleichsam spielen.

Philanthes. Richtig. Im Dienst dieser elegischen und tragischen ästhetischen Ideen müssen wir nun den Gedanken der eignen Schuld, wie jeden Gedanken der Ahndung bildlich aussprechen. Dabey aber haben wir uns in Acht zu nehmen, daß wir keinen den sittlichen Ideen widerstreitenden Gedanken dem Bilde zu Grunde legen.

Der Mensch gilt vor Gott nur durch die Achtung und Liebe zum Heiligen, Schönen und Guten, welche er im eignen Herzen trägt. Hier giebt das Bewußtseyn einem jeden das Gefühl seiner sittlichen Unzulänglichkeit, und somit soll ihm werden die religiöse Demuth, in welcher wir mit Ergebung jedes Schicksal im Erdenleben aus der höheren Hand annehmen, zugleich aber eine Sehnsucht nach der

Wiederkehr zur ewigen Reinheit erlangen. Dieser Sehnsucht entspricht der Trost aus ewigen Hoffnungen. So wahr die ewige Liebe die Welt gegründet hat und erhält, führt sie auch den Menschen und wird ihn zur Reinigung seines Willens gelangen lassen.

Ihr wißt, daß diese Ideen durch die Bilder vom Abfall des Menschen von Gott und dann in den Lehren von der ewigen Belohnung und Bestrafung ausgesprochen worden sind. Aber so natürlich es war, die letztern Vorstellungen aus dem bürgerlichen Leben, wo wir für Lohn arbeiten, in die religiösen Ideen bildlich hinüber zu nehmen, so sehen wir jetzt doch leicht, daß sie dort nichts bedeuten. Wo der Mensch nur in sich selbst durch die Schönheit der Seele gilt, in der Tugend sein Lob, im Laster seine Verwerfung findet, da ist weder von Belohnung noch von Bestrafung die Rede, und wäre es mit der Furcht als Antrieb zum guten Lebenswandel wirklich ernstlich gemeint, so würden wir damit alle Sittlichkeit zerstören, anstatt sie zu wecken.

Adelheid. Du verwirfst also die Furcht vor der ewigen Strafe ganz? Welches andere Besserungsmittel, wenigstens für den großen Haufen, nennst du dann an dessen Stelle?

Philanthes. Allerdings müssen wir für die Erweckung des sittlichen Lebens diese Furcht ganz

verbannen und mit ihr alle jene Ansichten von der Gewissensangst, die nur vom höllischen Feuer erleuchtet werden.

Laß uns darin ganz einfach dem Aristoteles folgen. Er sagt: „nur freygebildete Jünglinge kann man durch Belehrung für die Tugend gewinnen, denn edle und wahrhaft das Schöne liebende Sitten machen der Tugend empfänglich. Der gemeine Haufe hingegen ist nicht gewöhnt worden dem Ehrgefühl, sondern nur der Furcht zu gehorchen; dieser meidet das unrechte nicht, weil es schändlich ist, sondern nur aus Furcht vor der Strafe."

Wie weit langt nun im gut geordneten Leben diese Furcht vor der Strafe?

Schon den positiven Gesetzen im Staat wird der ruhige Bürger, wenn auch nicht aus Vaterlandsliebe, doch aus Gewohnheit und Ordnungsliebe, gehorsam seyn, auch wird er durch das Ehrgefühl, um nicht strafwürdig gefunden zu werden, von der Uebertretung abgehalten werden, und nur in einzelnen unglücklichen Fällen, wo der Reiz zur Uebertretung sehr groß wird, wird auch die Furcht vor der Strafe nothwendig seyn, um ihn zurück zu halten. Wo aber nur diese Furcht entscheidet, da ist immer Roheit, Mangel an Bildung vorhanden. Der Sittlichkeit ist dieser Antrieb durch Furcht ganz entgegengesetzt und eine That hat gar keinen sittlichen Werth, wenn sie nur durch Furcht erzwungen wurde.

Dabey ist es völlig gleichgültig, ob von zeitlicher oder ewiger Strafe die Rede ist; die Furcht bleibt immer die Entscheiderin. Allerdings wäre es sehr ungerecht, so über einen jeden abzusprechen, der in seine Religionsansichten die Vorstellung von ewiger Vergeltung mit aufgenommen hat, denn diese Vorstellung ist mit mehr oder weniger Aberglauben verbunden, doch immer ein Bild der Heiligkeit des Gesetzes und der Achtung vor ihm. Auch steht es hier wie vorhin: in den meisten Fällen wird die Gewöhnung zur sittlichen Lebensordnung, auch Achtung und Liebe den Gebildetern beym rechten erhalten und nur in Nothfällen würde jene Furcht vor dem Ewigen mitwirken müssen.

In der That aber gehören alle jene Phantasien nur zu der alten Kriminaljustiz in Priesterreichen, wo dem rohen Haufen ein Ceremoniendienst, oder die ganze Lebensordnung unter dessen Form, durch jene Furcht aufgezwungen werden soll. Man kann allerdings mit dieser Furcht gegen den rohen Haufen viel ausrichten, allein eigentlich nur, um ihn sklavisch unter den Aberglauben zu beugen, und nicht um ihn für ein freyes sittliches Leben zu gewinnen. Wie ich Euch schon früher sagte, die wahre Macht über rohe Gemüther liegt nicht in der Furcht, sondern in der heitern Seelenruhe und dem Frieden Gottes, welchen der Bekehrer dem Unge-

stüm sinnlicher Begierden und ihrer Unlust entgegenstellt.

Auf diese innere sittliche Beruhigung der Gemüther soll der Volkserzieher vor allen Dingen zu wirken wissen. Ist aber dann ein Anfang der sittlichen Ausbildung gewonnen, so wird das Gefühl der Menschenwürde die Achtung seiner selbst, das Ehrgefühl wecken, und dieses wird der gesundeste und sicherste Führer im sittlichen Leben. Nur wo der Mensch sich vor sich selbst schämt, sich selbst zu hoch hält, um das unsittliche zu begehen, wird er des Erfolges ganz gewiß. Es ist dieses sittliche Selbstgefühl der ruhige Führer, der gar keiner Erhitzung der Gemüthsbewegungen bedarf, um sich die Treue zu sichern.

So werdet ihr bey genauer Beobachtung denn auch finden, daß gute Lebensordnungen im geselligen Leben nur so weit sicher gestellt sind, als die Gewöhnung für einen jeden in den Schutz dieses Ehrgefühls gestellt ist.

Die gesunde Gründung des sittlichen Lebens unter den Menschen bedarf keiner falschen Nachhülfe.

Adelheid. Heiterer und lauterer ist jedenfalls deine furchtbefreyte Lebensansicht.

Otto. Wir bleiben also für die Hoffnung im Glauben bey dem einfachen Ausspruch, daß die göttliche allerbarmende Liebe unsrer Unzulänglichkeit

steuern und uns im ewigen Leben zur Reinheit unsers Willens zurückführen werde, indem sie uns den Schleier, welcher uns die ewige Wahrheit umhüllt, wieder zurückziehen und uns den freyen Blick auf die eigne selbstständige freye Willenskraft geben wird, in der wir uns selbst wieder rein dem Heiligen zu unterwerfen vermögen.

Allein wie nun, wenn wir dieselben Gedanken mit der Heiligkeit Gottes und der göttlichen Weltregierung vergleichen? In aller Mangelhaftigkeit des Erdenlebens entspricht der Mensch seiner ewigen Bestimmung nicht, ja in der sittlichen Unzulänglichkeit widerspricht er ihr offenbar. Wie hat aus dem ewig reinen das unlautere hervorgehen können? Wie hat Gott in seiner Welt die Möglichkeit des Bösen gründen, das Böse zulassen wollen?

Philanthes. Diese Fragen werden dir am klarsten zeigen, wie nur durch die freye Erhebung des Glaubens über das beschränkte mangelhafte menschliche Wissen Einstimmung in unsre Ueberzeugungen zu bringen sey.

Im Bewußtseyn der Freyheit unsrer Willenskraft müssen wir Menschen uns sagen, daß durch unsre eigne Schuld die Erscheinung unsers Erdenlebens den Ideen des vollendet Guten und Schönen widersprechen. Uns bleibt, und so wahr unser Wille frey ist, durch unsre eigne Schuld, der Blick in die ewige Wahrheit umschleiert. Wir wissen nur,

was wir im Erdenleben thun sollen, aber wir wissen nicht um den göttlichen Zweck der Welt, nicht um unsre eigne ewige Bestimmung.

Wir tragen in unserm eignen sittlichen Bewußtseyn den Widerspruch unsers Erdenlebens mit der Heiligkeit Gottes, und diesen Widerspruch werden wir im Erdenleben nicht lösen. So trägt auch in unsrer Erkenntniß der Gedanke, daß Gott das Böse zulasse, einen Widerspruch in sich, den wir ebenfalls nicht lösen werden und den wir im Erdenleben nicht lösen sollen. Wir sagen uns hier nur: der Mensch versteht den Zweck der Welt nicht und weiß es nicht, wie die zeitliche Erscheinung mit der ewigen Wahrheit übereinstimme. Daraus, daß uns ein Widerspruch der Dinge mit den ewigen Ideen des Guten und Schönen erscheint, folgt aber nicht, daß ein solcher im ewig wahren Wesen der Dinge bestehe. Nur die Wissenschaft des Menschen vermag die Uebereinstimmung der Erscheinung mit dieser ewigen Wahrheit nicht zu fassen.

Hingegen im tiefsten Innern eines jeden menschlichen Geistes lebt kraft der Nothwendigkeit der sittlichen Gebote die Liebe als des Glaubens Zeuge, des Glaubens an die Weltherrschaft des Guten und Schönen, an die Weltherrschaft der ewigen Liebe. Und der Glaube an Gott, den heiligen Urheber aller Dinge, ist uns der siegende Gedanke der ewigen Wahrheit.

Du siehst also leicht ein, daß wir auf deine Frage nach der Zulassung des Bösen nur mit unsrer Unwissenheit antworten dürfen, denn wir vermögen ja nur in ästhetischer Beurtheilung die Erscheinung mit den ewigen Zwecken zu vergleichen, indem wir in epischen Ideen des erscheinenden Sieges des Guten zwar wol die ewige Schönheit ahnden, in den komischen, elegischen und tragischen aber nur die Erscheinung gegen die ewige Wahrheit als nichtig verwerfen und endlich in den höchsten lyrischen Ideen der Andacht uns nur rein in den Glauben an das Heilige versenken.

Hüte dich also ja, dich auf irgend eine begreifliche Rechtfertigung Gottes, (wie man sehr naiv diese Art von Betrachtung genannt hat,) einzulassen.

Frühere Lehrer bemühten sich zwar zu zeigen, wie es in der erschaffenen Welt gar nicht anders seyn könne, als daß das Böse eine Bedingung habe werden müssen, ohne welche auch das Gute nicht habe wirklich werden können. Aber was soll dies der Idee eines allmächtigen Schöpfers gegen über? Vor dem Allmächtigen kann und soll alles anders seyn, was dem vollendet Guten nicht entspricht. Diese Lehren des Leibnitz und alle verwandten entstehen nur aus der Verwechselung der menschlichen Wissenschaft mit der ewigen Wahrheit, indem sie die wissenschaftlichen Gegensätze und die Naturgesetze für

ewig wahr annehmen und sogar den Allmächtigen dem Schicksal der Naturgesetze unterwerfen.

Noch schlechter steht es aber mit der Lehre derjenigen, welche auch für die Erscheinung behaupten wollen, daß es mit dem Bösen nicht so ernstlich gemeint sey, daß auch in der Erscheinung jedes Ding in seiner Art gut sey. Diese Lehre verkennt das Wesen der sittlichen Beurtheilung ganz.

Nein! Der kräftige gesunde Verstand ist vortrefflicher als Roheit, Irrthum und Narrheit; die Freundschaft ist edel, der Streit unedel; Friedfertigkeit und Treue sind schlechthin gut, Hochmuth und Untreue schlechthin böse. Nur in diesen sittlichen Ueberzeugungen ist das Bewußtseyn des Menschen mit der ewigen Wahrheit verbunden. Wer diese sittlichen Gegensätze aufhebt, der vernichtet die ganze höhere Bedeutung des Menschenlebens. Und nur wer die Schranken des menschlichen Wissens nicht kennt, kann sich auf eine solche Gleichstellung des ewig wahren mit den Erscheinungen einlassen wollen.

Das ewig wahre, göttliche und heilige können wir nicht wissenschaftlich erforschen und unter welchem Bilde wir Gott verehren, in jedem offenbart sich die Ohnmacht unsers Geistes, sein heiliges Wesen zu fassen. Die Verhältnisse des Ewigen sind uns nur in den Ideen der Tugend und des Rechtes ganz klar; nur in dem, wie Menschen gegen Menschen handeln sollen, vermögen wir die ewige Ord-

nung der Dinge zu begreifen. Daher besteht auch die einzige würdige Verehrung Gottes darin, daß wir uns bestreben in demüthiger Anerkennung unsrer Schwachheit die Tugend zu üben und auf die Ausbreitung des heiligen Rechtes hinzuwirken. Ueber diese Sittlichkeit unsrer Handlungen hinaus ist alle Verehrung Gottes nur Gefühl der Andacht in Anbetung und reiner Liebe. Wir fühlen in der Erhabenheit, mit der uns das Große der Natur anspricht, auch den waltenden heiligen Geist, und die unvergängliche Schönheit des tausendfältigen stets neu erzeugten Lebens läßt uns die schöpferische Liebe ahnden, deren Hand auch über unser Schicksal waltet, der wir uns treu und demüthig ergeben.

Ahndung.

Adelheid. Wie kommt es, Lieber, daß so leicht sich unsre Freunde auch zu den Ansichten deines Vaters hinneigen, doch fast ein jeder, in seinem Streite mit Klarissa über unsern Glauben an Vorsehung, Klarissa's Parthey nimmt; ihr wol schuld giebt, sie habe zu früh nachgegeben.

Philanthes. Ich dächte, weil dieser Glaube, an göttliche Vorsorge für uns, einen jeden interessirt, ein jeder dabey meint, recht zu haben und mein Vater die Sache grade streitend besprochen hat.

Du weißt wohl, wie schonend mein Vater auch jedes abergläubische Spiel beurtheilte, in welchem nur lautere ehrliche Frömmigkeit lebt und welches nicht unlauterer Selbstsucht dient. Nur bey dem wissenschaftlich gebildeten Manne und bey jedem altklugen wissenschaftlich seyn wollenden Urtheil widersprach er dem Aberglauben mit Bitterkeit, denn hier sollen wir ja klar sehen und hier ist alle Geheimnißkrämerey unlauter und betrügerisch. Laß uns also in diesem Streit von allem unlautern Aberglauben abse-

hen. Dann irrt ihr Euch gewiß, wenn ihr Klarissa zuletzt nicht in Einstimmung mit meinem Vater findet. Was ist der Glaube an Vorsehung anders, als das Vertrauen, in welchem wir uns immer, was für Ereignisse uns gleich im Erdenleben treffen mögen, unter dem Schutze der ewigen Liebe fühlen. Nun sage mir selbst: gilt dieses Vertrauen im Glauben an ewige Wahrheit oder willst du die Führungen der göttlichen Liebe menschlichem Klügeln unterwerfen zu Lob und Tadel?

Adelheid. Je nun, wir bitten ja nicht um Gottes willen; wir bitten um unsert willen. Wir wollen der Vorsehung ja nicht vorschreiben, was geschehen solle, wir sagen: doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Wir bitten nur im Glauben an ewige Wahrheit und bescheiden uns demüthig nicht immer zu wissen, was uns frommt.

Philanthes. So siehe zu, ob wir nicht einig sind! Jedes Gebet auch um zeitliche Hülfe gehört nur dem frommen Herzen. Alle Prahlerey mit göttlichem Beistand ist hier der wahren Herzensmeinung fremd. Wir wollen hier alle nichts anders als uns tagtäglich das Gefühl lebendig erhalten, wie die heilige Hand der ewigen Liebe über uns walte.

Ob nun da der Einzelne wie Alkibiades auf Sokrates Rath vom Tempel zurück tritt und sich nicht anmaßt, um Erfüllung zeitlicher Wünsche zu flehen,

oder ob er dem göttlichen Herzensfreunde jede kleine Sorge gern vorträgt, das ist ja nur ein Unterschied der mehr heitern oder mehr ängstlichen Temperamentsstimmung.

Ihr wißt wie unser Freund uns erwiederte: so soll ich also nicht mehr für Euch beten? — Wir aber entgegnen ihm: O nein, du Guter, bete auch ferner für uns! Nicht um der Erhörung willen, die steht auch ohne das in Gottes Hand, aber um unser selbst willen. Die Freundschaft ist ja unter Menschen gewiß die beste, deren sich ein lauteres Gemüth auch vor Gott gern erinnert.

Otto. Mir bleibt in dieser Sache kein Zweifel. Offenbar haben ja die Gefühle der Religion, der Ergebenheit an Gott keinen festen Wiederhalt, wenn wir uns nicht im Glauben an die ewige Liebe über allen Wechsel von Glück und Misgeschick im Erdenleben zu erheben wissen, und in diesem herrschenden Gedanken sind wir alle einig.

Adelheid. Ich sehe schon mir geht es noch schlimmer als Klarissa, die sich doch eine gute Zeit vertheidigt hat. Ich habe dir nichts weiter vorzuwerfen, da du uns ja gewähren läßt.

Philanthes. Der einfache Glaube an höhere Wesen, welche sich dieses oder jenes in der Natur zu Lust erwählt und gebildet haben, ist eine fast unvermeidliche, natürliche Voraussetzung des menschlichen Geistes bey weniger gebildetem Verstande.

Der Mensch vergleicht die mühsame Einrichtung seiner kleinen Bequemlichkeiten mit der Größe und Künstlichkeit der Natur. Wie viel mehr muß es Kraft fordern, einen Berg zu bauen als ein Haus, Ströme anzulegen als einen Brunnen zu graben, und die Schönheit der Wälder mit ihren Thieren und bunten Vögeln, mit ihren Blumen und lieblichen Früchten! — er fragt sich nicht lange nach Berechtigung, so etwas als wahr anzunehmen, sondern er dichtet sich mit leichter Phantasie Dryaden und Nymphen, die in diesem leben, wie er in seiner Hütte, die sich dieses anlegen, wie er sein Gärtchen, die sich dieses bilden, wie er sein Kleid, seinen Bogen und Pfeil; er läßt von Elfen und Gnomen diese Gärten durchschwärmen; er meint, seine Heiligen hätten diesen oder jenen Ort, um ihre Kapelle oder um den geweihten Baum sich zum besondern Lieblingsorte erkoren; er ernennt sich wol gar selbst seinen Schutzgeist unter den höheren Wesen. Und wenn dann die Dichtung vollendet ist, so glaubt er willfährig an das Machwerk seiner eignen Phantasie, an die selbstgeschaffenen Götter.

Adelheid. Höre, Theone, wie ist das? Läßt du dir deinen Schutzgeist so vernichten.

Theone. Ach fürchte doch den Vater nicht. Er behält immer das große Wort und wir geben nach. Nemlich sobald er es uns recht gemacht hat, und dann halten wir es unter uns nach wie vor. Aber

diesmal halte ich Stand. Nicht wahr, Vater, du wirst mir meinen Schutzgeist nicht rauben?

Philanthes. Das wäre doch unbesonnen von mir. Du hast mich ja versichert, er habe auch mich sehr lieb; da muß ich wol auch mit ihm halten. Hüte dich nur, daß er dir nicht einmal untreu wird!

Theone. Vater, das verstehst du nicht. Er mir untreu? Das ist unmöglich. Ich muß mich nur hüten ihm treu zu bleiben, darauf kommt es an — damit er nicht gezwungen werde, sich traurend von mir zu wenden.

Philanthes. Kleine, mache mich nicht irre! Ich redete von gewissen ungebildeten Leuten, die sich ihre Götter selbst ersinnen und dann getrost an die Bilder ihrer Einbildung glauben. Das geht oft lange recht gut, ganze Völker leben ruhig in demselben Traum.

Doch wenn nun der Verstand sich weiter zu entwickeln anfängt und freyeres Nachdenken erwacht, so bestrebt er sich, wie jedem andern, das er weiß, auch diesem Glauben Einheit und Vollendung zu geben, er bildet sich die Idee eines Ganzen der Natur und will diese nun als das Werk eines allmächtigen bildenden Verstandes begreifen, der sie sich als ein Kunstwerk ausführte. Aber mit dem erwachten Nachdenken hat der Verstand die Unschuld der ersten Dichtung verloren und dagegen doch die sichere Füh-

rerin Wahrheit noch nicht sicher kennen gelernt; seine Bemühungen vereiteln sich durch den Mißgriff, daß er aus jenen kindlichen Dichtungen die Idee einer in der Natur herrschenden Kunstweisheit mit aufnimmt, ohne geprüft zu haben, ob es den menschlichen Begriffen auch möglich sey, eine solche anzuerkennen.

Stellt er dann endlich diese Prüfung an, so findet er, daß er sich den Zweck der Welt nur in den ewigen Ideen des Glaubens, in der sittlichen Ordnung der Dinge denken könne, daß er hingegen für die Anerkennung der Zwecke in den Naturerscheinungen gleichsam zu jenen Dichtungen zurückkehren müsse, die er freylich nun nicht mehr für begreifliche Wahrheit nehmen wird.

Theone. Jetzt machst du es uns recht. Die Mutter und ich wollen bey den Dichtungen bleiben und keine Begreiflichkeit verlangen. Streite du jetzt mit deinen gelehrten Leuten weiter, die es nicht so gut wie du verstehen.

Philanthes. Nun gut. Mit Wissenschaft will ich Euch nicht stören. Aber wie steht es mit Euerm Geschmack?

Theone. Mit unserm Geschmack? Ich habe gehört: über den Geschmack lasse sich nicht streiten?

Philanthes. Ja, das hören die Frauen gern. Ich will auch keinen Streit gegen Euern Geschmack. Aber Wetteifer für Euern Geschmack

müßt Ihr Euch schon gefallen lassen. Gesetzt du verweiltest mit Liebe bey einer Beschauung und eine Freundin riefe dir zu: sieh' einmal hierher, ich will dir noch etwas größeres, ergreifenderes, schöneres zeigen. Würdest du da den Blick eigensinnig von ihr wegwenden, auch nicht einmal den Versuch machen.

Theone. O nein! Ich werde ihr gern den Gefallen thun, aber dann nach meinem Geschmacke entscheiden.

Philanthes. Mehr fordere ich nicht von dir. Allein wir müssen uns erst recht auf dem Grund und Boden des Geschmackes feststeuen und alle falsche Wissenschaftlichkeit von uns abhalten.

Neulich zeigte ich schon dem Otto, daß wir allerdings da, wo die Natur den Bedürfnissen des menschlichen Geistes auf eine uns weiter nicht erklärliche Weise entspreche, genöthigt seyen, ihre Ordnung nach Zweckbegriffen zu beurtheilen, daß von diesem Anfang aus unser Urtheil auch auf alle Naturordnung und die Fügungen in der Geschichte geführt werde, daß wir aber demungeachtet nie dahin gelangen können, dieser Ansicht irgend eine wahre Wissenschaftlichkeit zu geben. Nur in ästhetischen Ideen lebt uns die Zweckmäßigkeit der Naturerscheinungen; das wahre Gefühl, welches durch andächtige Naturbeobachtung bewirkt wird, ist nur in der Bewunde-

rung der Schönheit und Erhabenheit der Naturerscheinungen.

Freylich werden da, wo alle Kräfte der Natur in großer Verwickelung zusammenwirken, zusammengesetztere Wirkungen erscheinen, als da wo die Menschenkunst ihre einfachen Zusammensetzungen selbst bestimmt. So besteht die ganze Weisheit dessen, welcher die Kunst in der Natur zu begreifen wähnt, nur in der unbedeutenden Bemerkung, daß ein Wille, dem die ganze Natur zu Gebote stände, weit mehr ausrichten könne als unser Wille; oder in der naiven Belustigung, sich vorzustellen, was die Allmacht nicht alles könne und die höchste Weisheit nicht alles wisse.

Wenn jemand es sich verdrießen läßt, daß man seinen Lobpreisungen der Weisheit und Güte Gottes, die Momente der Vergänglichkeit und Zerstörung in der Natur und Geschichte entgegensetzt, daß man ihm zeigt, die Vorsehung arbeite offenbar allen Zwecken, die wir ihr an die Hand geben, sogar der fortschreitenden Geistesbildung der Menschheit entgegen, oder lasse sie unbesorgt liegen, ohne den Vortheil zu nutzen; sie zerstöre ihre angeblichen gelungensten Meisterstücke mit leichtsinniger Sorglosigkeit, oft ehe sie noch wirken konnten: — so wird sein Verdruß oder seine Erbitterung nicht eigentlich daher rühren, daß man Gottes Weisheit, sondern daher, daß man seine eigne Weisheit zur Thorheit

zu machen droht. Wer gab es uns auf, die Plane Gottes in der Weltregierung zu erklügeln? Es muß für diese Mühe unser einziger Lohn werden, daß wir am Ende unsre eigne Kurzsichtigkeit erkennen lernen. Hüten wir uns nur, daß nicht Stolz und Anmaßung eigner Weisheit uns zum Zorn verleiten, dem wir nachher den lächerlichen Grund unterschieben, uns für die Sache Gottes zu ereifern. Wie wollten wir denn glauben, daß Gott unsrer Hülfe bedürfe?

Also nochmals: beseitigt sey alles verstehen und begreifen, wenn wir das Reich der Zwecke, die Welt des Guten und Schönen in den Naturerscheinungen und außer dem sittlichen Menschenleben irgend im Erdenleben anerkennen wollen. Nur in ahndenden Gefühlen in der religiös-ästhetischen Beurtheilung des Schönen und Erhabenen lebt uns diese ewige Wahrheit.

Otto. Wir glauben an die ewige Wahrheit einer Welt des Guten und Schönen. Da sehe ich nun jetzt ein, daß wir die Zusammenstimmung der Naturerscheinungen mit diesem Glauben nicht durch unsre Begriffe vom Guten zu erkennen vermögen. Wenn wir nemlich etwas als gut beurtheilen sollen, so müssen wir Begriffe von einem Zwecke voraus haben, zu denen ein Ding taugen, oder denen ein Wesen in sich selbst entsprechen soll. Dieses können wir aber nur in der endlichen Erkenntniß menschlicher Bestre-

bungen anwenden; für die Welt sind uns solche Zwecke nicht voraus genannt und in dem Ideal des ewigen oder höchsten Gutes denken wir nur die Schranken des beschränkten im Menschenleben erscheinenden guten für die ewige Wahrheit aufgehoben, ohne die positive Vorstellung des ewigen Gutes jenem beschränkten entgegen stellen zu können. Ganz anders ist es hingegen mit der Anerkennung der Schönheit und Erhabenheit im Gefühl. Hier legt das Gefühl dem Beschauten einen Werth, eine Bedeutsamkeit in ihm selbst bey, welche, um anerkannt zu werden, keine anderweiten Vergleichungen bedarf, und am wenigsten einen vorausgegebenen Zweck, mit dem wir forderten, daß der Gegenstand übereinstimmen solle.

Die Ahndung der ewigen Wahrheit des Guten und Schönen bewegt sich uns also in den Gefühlen des Schönen und Erhabenen. Dabey dachte ich nun zunächst an die Naturschönheit und nicht an die Schönheit in der Kunst. Du aber gehst jetzt noch weiter und schreibst die Anerkennung der Zweckmäßigkeit in der Natur sogar den willkührlichen Spielen der Dichtung zu. Wie meinst du das?

Philanthes. Denke mir zuerst an das, was mein Vater über die Wahrheit der Schönheit sagte, du wirst dich dessen leicht erinnern.

Otto. Allerdings. In den Ideen der Schönheit lebt uns neben der begreiflichen Ansicht der

Dinge eine andere höhere verklärte Weltansicht, welche ihr ganz eignes Recht der ewigen Wahrheit hat; in Begeisterung, Gottergebenheit und Andacht erkennen wir diese Wahrheit an. Besonnen redet der Verstand seine Sprache mit der Natur und erhält ihre Antwort, wo er nach Begriffen das Geschäft des Menschen leiten will; aber schweigend horchen Gefühl und Geschmack der eignen lebendigen Sprache der Natur, der Göttersprache, mit der jeder Blüthe Entfaltung im Licht und aller Glanz der Schönheit der Natur vernehmlich uns anspricht.

Philanthes. Und tritt nun in diese höhere Wahrheit nicht auch alle ernste Dichtung mit ein, wird darin nicht jede ernste Dichtung religiös? In jeder Dichtung ist freylich ein willkührliches Ergreifen der Bilder, aber dies soll ja nicht nur der Unterhaltung dienen, sondern eben jenen heiligen Ernst der Schönheit in sich tragen.

Otto. Dies ist mir freylich klar. Aber in dem, was du jetzt sagtest, scheint mir noch mehr zu liegen. So wie du für die Anerkennung der Zweckmäßigkeit in der Natur die Dichtung forderst, scheint mir diese nicht nur eine Erinnerung an die lebendige Schönheit in der Natur zu enthalten, sondern ihre Bilder selbst bekommen gleichsam Antheil an der ewigen Wahrheit. Von Theonen's Schutzgeist zu allen Heiligen, Heroen und Göttergestalten, glaubt

der, der in einer solchen Dichtung lebt, gleichsam auch an ihre Bilder.

Philanthes. Sieh', jetzt triffst du mir das ganze Geheimniß der Ahndung. Von dieser Bildlichkeit der Dichtung wird sich keine Religionsansicht der Menschen los machen.

Otto. Und warum?

Philanthes. Neulich zeigte ich dir schon, daß wir für die endliche Erkenntniß der Erscheinungen nur die eine Ueberzeugung des Wissens in der Erklärung des Zusammenhangs der Erscheinungen nach Naturgesetzen besitzen, daß wir hingegen für die Anerkennung der ewigen Wahrheit zwey Ueberzeugungsweisen, Glaube und Ahndung mit einander verbinden müssen. Den Glauben an die Grundgedanken der ewigen Wahrheit sprechen wir in den unendlichen Begriffen der Glaubensideen aus, aber kein Begriff vermag die Erscheinungen diesen Ideen unterzuordnen. Die Anerkennung der ewigen Wahrheit in den Erscheinungen lebt nur in ästhetischen Beurtheilungen, die ganz dem Gefühl bleiben. Laß uns dessen Bedeutung noch näher beachten.

Die Ahndung, sage ich, bleibt eigentlich immer eine Anerkennung religiöser Geheimnisse. Da die Erkenntnißart der Ahndung nur durch Gefühl ohne Begriff besteht, so können wir sagen, diese Ueberzeugung hat das Eigenthümliche, daß

dasjenige, was wir in ihr erkennen, uns doch immer ein Geheimniß bleiben muß.

Adelheid. Etwas das ich erkenne und bleibt mir doch ein Geheimniß. Das scheint mir sonderbar.

Philanthes. Wie so? Soll ich von einem Geheimniß reden können, so muß ich doch bemerken, daß ein Geheimniß da sey. Manches Naturgesetz ist uns noch unerforschlich, von den organischen Bildungen an der Erde verstehen wir wenig; es sind also hier für uns noch geheime Wirkungen in der Natur. Wir bemerken den Erfolg, aber verstehen das Gesetz, nach dem er bewirkt wird, noch nicht; wir sehen also, daß uns hier noch ein Geheimniß vorhanden sey. Indessen die Geheimnisse der ewigen Wahrheit haben noch ein anderes Verhältniß.

Adelheid. Das fühle ich wohl; mache es uns deutlicher.

Philanthes. Jedes Geheimniß in der Natur enthält nur etwas dem Grade nach für jetzt unserm Verstande unerreichbares. Erklärungen und Aufschlüsse sind uns zur Zeit noch nicht gefunden, indem wir die Natur noch nicht lang genug, noch nicht genau genug beobachtet haben. Wenn wir aber im Stande seyn werden, diese Beobachtungen weit genug fortzusetzen, so wird in der Erkenntniß der Naturgesetze kein Geheimniß bleiben. Das Ver-

mögen unsers Geistes ist also hier immer einer deutlichen Erkenntniß der Natur gewachsen, nur fehlt es uns bis jetzt an dem gehörigen Grade der Bildung, um alles aufklären zu können.

Hingegen in Sachen der Ahndung sind wir nicht nur dem Grade nach zu schwach, sondern selbst der Art nach ist der menschliche Geist so beschaffen, daß ihm die Lösung dieser Geheimnisse unmöglich bleibt. Das menschliche Anschauungsvermögen ist sinnlich und wir können zu keiner unmittelbar klaren Erkenntniß des Ewigen gelangen, wenn nicht unser Geist von den Fesseln seines eignen Wesens befreyt und somit verwandelt würde. Nur dem gebildeten denkenden Menschen werden die ewigen Ideen klar und für die wirkliche Vorstellung des ewigen Seyns ist der menschliche Geist auf die Ahndung des Ewigen im Endlichen beschränkt, das heißt auf ein Gefühl, welches weder Anschauung ist, noch in bestimmte Begriffe aufgelöst werden kann.

Die Ausbildung unsrer Erkenntniß kann nur entweder unser Wissen vermehren oder unsern Glauben an das Ewige deutlicher machen, aber sie müßte nicht nur dem Grade nach sich vervollkommnen, sondern die Schranken ihres eignen Wesens durchbrechen, wenn sie bis zu einer unmittelbaren Kenntniß des Ewigen durchdringen wollte. Es sind für diese Ahndung also nothwendig unauflösliche Geheimnisse in der Beziehung des Endlichen auf das Ewige; in

dieser Beziehung, welche nur gleichsam in unauflöslichen Begriffen als den Grundgedanken des Schönen und Erhabenen gedacht werden kann.

Diese religiösen Geheimnisse sind also nothwendig Geheimnisse für den menschlichen Geist und nicht Mysterien in Analogie mit Arkanen. Wenn jemand in Sachen der Naturlehre eine neue Erfindung oder Entdeckung gemacht hat, so kann er diese als Arkanum für sich und seine Freunde, den übrigen verborgen halten, und damit für sein Geheimniß eine Gesellschaft der allein klugen stiften, aber religiöse Mysterien werden sich nicht auf diese Weise stiften lassen. Religiöse Geheimnisse sind nicht von der Art, daß sie dem Volke zwar verborgen bleiben müßten, dem auserwählten Eingeweihten aber offenbar werden könnten, sondern sie sind jedem Menschen gleich unmöglich zu enträthseln. Wenn ein philosophischer Priester seine Schüler in die Mysterien seiner geheimen Lehre einweiht, und ihnen das innere Auge öffnet, so sind sie entweder alle beyde oder doch wenigstens die Schüler getäuscht, die metaphysische Staarstecherey läuft nur auf Verblendung aus. In der That bestehen alle Räthsel einer religiösen Geheimlehre nur in der Deutung der Bildersprache, religiöser Dichtungen, deren Bilder man dem Volke zu zeigen pflegt, ohne die Deutung mit hinzu zu geben.

Solche Dichtungen aber werden in jeder menschlichen Religionslehre enthalten bleiben, weil uns der Ausspruch des Glaubens gewaltsam dazu drängt. Dies müssen wir hier genau erwägen.

Sobald wir im Glauben über den allgemeinen Gedanken des Vollendeten, Schrankenlosen, Unbedingten hinausgehen, müssen wir uns endlicher Vorstellungen bedienen, um das Ewige zu denken. Unsre Erkenntnißart wird nothwendig tropisch und erhält bald nur bildlichen Werth. Sobald wir den Glauben an ewige Wahrheit ausführlicher auszusprechen suchen, müssen wir alles nur auf menschliche Weise denken, indem wir uns die unbedingte Vernunft in Analogie mit der menschlichen vorstellen. So muß sich diese Sprache des bildlichen bedienen. Aber jede bildliche Vorstellung läßt sich, weil sie ja doch nicht die Sache selbst ist, nur bis auf eine gewisse Grenze mit der Sache selbst vergleichen. Jede Gleichstellung zwischen Bild und Sache, welche über diese Grenze hinaus geht, muß sich daher in Widersprüche verwickeln. Auch jede Vorstellung des Ewigen durch Bilder aus dem Endlichen muß unvollendet bleiben, denn die Idee ist im Widerspruch mit den endlichen Begriffen.

Sobald daher in diesen Aussprüchen des Glaubens die Bildlichkeit der Vorstellung verkannt wird, so verwickeln wir uns unvermeidlich in unauflösliche Widersprüche.

Die Unselbstständigkeit der erscheinenden Welt, mit ihren wesenlosen Gesetzen und dem zufälligen Zusammentreffen der Wesen in ihr, treibt uns zum Glauben an Gott, den Schöpfer und Gesetzgeber der Welt. Allein, so viel wir wissen, kann nichts über dem nothwendigen Gesetz und seinem Schicksal stehen; kein Wesen kann entstehen und alles was hervorgebracht wird, entsteht nach Gesetzen, unter Gesetzen. Unser Wissen widerspricht jenem sich an dasselbe anschließenden Glauben so, daß wir des Glaubens ewige Wahrheit mit menschlichen Begriffen gar nicht auszudenken vermögen, sondern seinen Ideen nur dichtend weiter folgen können.

Ferner dieser Glaube an den göttlichen Ursprung aller Dinge ist der Glaube an den heiligen Ursprung der Welt; mit dem Glauben an die Ewigkeit unsers Wesens und die Freyheit unsers Willens verbindet sich der Glaube an die beste Welt und das Ideal des Guten und Schönen. Aber welches ist denn dieses Heilige und dieses Ideal des Guten und Schönen? Wir vermögen es nicht auszudenken. In heiligem Dunkel lebt in uns die Idee desselben als Grundgedanke aller Andacht, aller Achtung und Verehrung.

Die Ewigkeit erhebt uns im Glauben über Zeit und Raum, die Freyheit über die Nothwendigkeit der Naturgesetze. Aber auch dieser Gedanke der Er-

hebung über Raum, Zeit und Natur bleibt uns unausdenkbar.

Das Bewußtseyn der Freyheit läßt den Menschen in sich einen ursprünglichen Hang zum Bösen anerkennen, aber das Vertrauen zur ewigen Liebe weckt zugleich den Glauben an die Läuterung unsers Willens und die Herstellung seiner Reinheit und Heiligung.

Alles dem endlichen Geist unausdenkbare Gedanken! Das Bewußtseyn des Bösen in uns selbst scheint uns unauflöslich ein Widerspruch mit dem Ideal des Guten und Schönen. Nur nach zeitlichen Bildern und nach Bildern der Naturumwandlungen vermögen wir diesen Gedanken der ewigen Hoffnung weiter zu folgen.

So wird sich die Ahndung in Dichtungen darstellen und in diesen Dichtungen wird dem Menschen die heilige Wahrheit leben. Es wird also diejenige positive Religion die beste und schönste seyn, welche in den lautersten, erhabensten und schönsten Dichtungen ihren Völkern auf die reinste und kräftigste Weise die Gefühle der heiligen Wahrheit weckt.

Fasse mir hier, lieber Otto, diesen letzten Gedanken recht genau, er wird dir die große Macht, welche das Schöne oder die ästhetische Weltansicht über die menschlichen Ueberzeugungen hat, recht deutlich werden lassen.

So wie wir den ersten idealen Ausspruch der Glaubenslehre verlassen, welcher sich durch die Ideen des Vollendeten bestimmt, so tritt unser Gedanke in die Ahndung über, er verliert alle begreifliche Wahrheit, zeigt das Ewige nur in zeitlichen Bildern und hat nur jene Wahrheit der Schönheit in sich, von welcher die religiöse Dichtung belebt wird.

Otto. Ich bin mir jetzt darin klar. Die Glaubenswahrheiten wecken uns unaussprechliche Begriffe als leitende Gedanken der Ahndung, unter welchen diese aber nur einen dichterisch bildlichen Ausspruch der ewigen Wahrheit geben kann, weil wir dem unendlichen Begriff in der Glaubensidee bejahend nur ein zeitliches Gleichniß an die Seite stellen können.

Wir glauben an Gottes heilige Allmacht, durch welche alle Dinge bestehen. Aber wir können hier unser Verhältniß zu Gott nur so denken, daß wir ihn als den Gesetzgeber der Welt des Guten und Schönen voraussetzen. Hier ist Gesetz und Gesetzgebung ein endlicher Begriff; menschliche Dichtung wird nur zu dem Gleichniß geführt, in welchem wir nach dem Bilde eines menschlichen Staates ihn den Herrscher und Gesetzgeber seines ewigen Gottesreiches verehren und uns seiner ewigen Liebe treue Unterthanen zu seyn wünschen. Eben so schön können wir uns diese Welt als den Garten Gottes denken, in welchem er uns als seine Blumen schützt nud liebt.

Du führtest früher schon an, wie wir uns in den Ideen der Unsterblichkeit und Freyheit über Naturgesetz, Raum und Zeit erheben und doch nur nach zeitlichen Bildern des zukünftigen diesen Glauben festhalten können. Dies tritt hier am aller klarsten hervor. Der wichtigste Glaubensartikel ist der von der ewigen Herstellung der Reinheit unsers Willens. Diesen Glauben können wir nur eine Erwartung, eine Hoffnung nennen. Aber Erwartung und Hoffnung sehen nach der Zukunft aus, sie geben ein zeitliches Bild. Mahlen wir uns also gleich noch gar nicht unsern Abfall vom Heiligen, und dann unsre Läuterung und wiederhergestellte Reinheit; mahlen wir uns gleich noch gar nicht aus die Sehnsucht nach der Wiederkehr in die ewige Heimath, nach der Wiedervereinigung von Liebe und Freundschaft: so ist doch schon der einfachste Ausdruck ewiger Hoffnungen ein zeitliches Bild.

Philanthes. Du siehst, daß es über den durch die Ideen des Absoluten vermittelten reinen Ausspruch der Glaubenswahrheiten von der Heiligkeit Gottes, der ewigen Bestimmung des Menschen und der Herstellung der Reinheit unsers Willens hinaus keine wissenschaftlich zu behandelnde Lehre vom Glauben gebe. Unter dem Gebot dieser Ideen entfaltet einzig das Schönheitsgefühl unsern Gedanken und dessen Dichtungen sollte nur der Geschmack richten, aber kein Lehrbegriff weiter in Anspruch nehmen.

Schönheit.

Otto folgte fleißig der an ihn ergangenen Einladung, auch jetzt da Philanthes unfern der Stadt und nahe am Gestade des Meeres seine ländliche Wohnung bezogen hatte. Eines Abends trat er in Adelheids Zimmer. Theone saß im Fenster weinend, indem sie ihren jüngsten, zwischen Polstern spielenden Bruder hütete.

„Theone wieder in Thränen?" sagte Otto. Sie erwiederte: Ach Lieber, du weißt ja, daß ich keinem Schicksal zürne, daß wir uns nur an der liebenden Hand der Allmacht fühlen — aber werden uns nicht selbst die Thränen wehmüthiger Erinnerung lieb, in denen allein wir uns jetzt noch dem Vater so nahe vereint fühlen!

Otto. Und seine Thaten, sein Opfer an das Vaterland, sind die nicht auch der freudigen Erinnerung werth? Auch uns ist die Erinnerung an ihn schmerzlich lieb. Mit großen Hoffnungen blickte ja schon sein Volk auf ihn hin. Wie glücklich war er im friedlichen Werk in die Fußstapfen seines Vaters

und Großvaters getreten. Aber größer sollte er uns durch sein Beyspiel werden. Mit kühner Entschlossenheit zeigte er den Seinen den Weg und fiel an der Spitze der Seinen.

Theonens große thränenhelle Augen hoben sich zu Otto empor: „Otto, du bist so kalt nicht, wie du sprichst!"

Theonens Blick bewegte ihn: „Ich weiß nicht," erwiederte er. — Und sie: Wahrlich doch, wenn es nicht um euern Ehrgeiz und eure Heldenschwärmerey wäre, wir bedürften die Kunst zu morden nicht, die ihr als Feldherrngröße bewundert, und die deines Bülow grauenvolle Ironie die erste aller Menschenkünste nennt. Es ist nicht Schicksal; es ist des Menschen eigne Wahl, daß er das Leben sich mit Mord und Grimm zerstört, zu dessen Liebe und Frieden ihn gern der Friede der ewigen Natur wechselnd der Sonne heitres Licht und den erfrischenden Regen schenkte.

Adelheid. Denke, liebe Theone, zu wem du sprichst! Schmücken nicht des Otto jugendliche Scheitel schon die Lorbeerkränze? Willst du diese ihm verschmähen?

Theone. Schütze sie, wer es mag, wer es kann! Mir war des Vaters liebende Sorge daheim näher als draußen sein Heldentod im kalten Felde! Schütze Otto seinen eignen Ruhm!

Dann nahm sie schweigend den Knaben vom Boden und ließ ihn schmeichelnd in Ottos Locken spielen.

Otto. Ich mag nicht streiten, Theone kennt ihr Unrecht und ich muß doch auch sagen, sie hat Recht!

Adelheid. Die Rede scheint nicht so ganz ohne Widerspruch zu seyn.

Otto. Wohl möglich! Euch Frauen wurde das edlere, das schönere Loos, ein Leben, ganz dem Dienst der himmlischen Liebe geweiht, dem ungestörten Gottesfrieden; still im Herzen die nie vergessene Sehnsucht nach der Wiederkehr zu des Menschen ewiger Heimath.

Wir Männer dagegen, wir verlieren uns in dieses irdische Treiben, jagen da, ganz entfremdet der ewigen Heimath, nur dieses Lebens Zielen nach, wohl bis in Krieges Mord und tausendfaches Unheil.

Adelheid. Ich danke schön im Namen aller Frauen! Doch was du so stattlich schilderst, läßt sich auch etwas gewöhnlicher verstehen. Wir Frauen finden uns in diese irdische Fremde doch auch recht gut und meinen nur, ließt ihr uns ungestört im Frieden, wir möchten hier recht gern unter Blumen und spielenden Kindern bey ungetrübtem Frühlingssonnenschein das Erdenleben lieben.

Otto fand Theonens Blicke, er schwieg verlegen, machte sich am Boden mit dem Knaben zu

thun, dieser aber verstand die ungewöhnlich friedliche Stimmung nicht, machte das erste, was zur Hand war, zum Schwerdt und fing an mit ihm zu fechten. „Siehst du," sagte Adelheid, „wie der Knabe Euch Männer schon versteht, ihm wird der Kampf doch lieber seyn, als unsre Blüthenpflege!"

Otto. Mich dünkt, ich spreche heut' ein wenig wunderlich, aber das ist denn doch richtig: Euch Weibern gehört das Ideal des Friedens und der Liebe, ihr sollt uns dem Gefühl den Geist der Liebe schützen; uns Männer mögt ihr aber selbst mit dieser Zartheit nicht, wir sollen im Kampfe stehen und den guten Kampf nicht scheuen!

Theone. Du scheinst dir wunderlicher noch zu widersprechen als zuvor. So giebt es also zwey sittliche Welten und zwey sittliche Wahrheiten im Widerspruch mit einander, eine weibliche und eine männliche — eine weibliche der Liebe — eine männliche der Tapferkeit?

Philanthes war herein getreten und antwortete für Otto, der sich still neben Theonen niedersetzte: „Allerdings! Und nicht nur zwey, sondern jedem Menschen die Seine."

Theone. O nun sind wir bald verloren, wenn der Großvater sich des Otto annimmt.

Otto. Mir scheint Schweigen hier wohler als reden! Verficht du meine Sache!

Philanthes. Nun gut! Sage mir Theone, wen nennst du den Glücklichen unter den Menschen?

Theone. Ey! das habe ich wohl gelernt: In der That und Wahrheit ist es, wie Aristoteles sagt, der, dem Gott ein langes mit tugendhaften Thaten erfülltes Leben werden ließ. — Fragst du aber nach dem, wie der Mensch sich in sich selbst beurtheilt — so ists der Selbstzufriedene.

Philanthes. Nun zuerst in That und Wahrheit. Aristoteles sagt noch mehr: er sagt unter den Tugendreichen wären die Gelehrten, nemlich die der Erforschung der Wahrheit lebenden, die Glücklichsten und lebten allein in einem Vergnügen, welches man auch den Göttern zuschreiben könne.

Theone. Höre, Vater, das verstehe ich nicht, und wenn ichs verstehe, so gefällt mirs nicht.

Philanthes. Nun ja, der Aristoteles war ein grundgelehrter Mann, darum mochte ihm das so gefallen. Du willst es also anders, aber auf das auswählen wirst du dich einmal einlassen müssen. Aller Tugend Reichthum kann ein Mensch nicht in seinem Leben vereinigen. Welche Tugend gilt dir über alle? Aristoteles sagt: Erforschung der Wahrheit; der Herrschsüchtige wird sagen, der höchste Genuß ist: mein dankbares Volk zu meinen Füßen! Ein Verliebter dagegen: achtzig Jahre lieberfüllten Lebens, Elternliebe dem Kinde, Brautliebe, Frauenliebe dem Jüngling und Mann; dann Kinderliebe,

dem Greise aber die höchste aller Liebe, Enkelliebe, die — Theone brach heftig in Thränen aus, schlang sich gewaltsam um des Greises Hals und rief: Großvater, wäre der Vater noch bey uns!

Philanthes. Sanfter, meine Theone, wir wollten ja ruhig sprechen.

Als sie sich wieder beruhigt hatte, sagte sie, nun Vater, fahre fort!

Philanthes. Ich sagte: andere Tugend nennt der Wahrheitsforscher, andere der Herrscher, andere der Liebende die höchste. — Krates sagte gern: der höchste Genuß wäre, meinem bittersten Feinde nicht nur wohlzuthun, sondern ihn und die Seinen retten zu können, ohne den Stolz seiner Demüthigung, der mich als Herrn über ihn stellte, sondern still, ihm unbewußt mit meiner eignen Aufopferung!

Theone. Ich will zum Krates halten. Also Liebe und niemals der Haß; Friede und niemals der Streit.

Philanthes. Du weichst mir aus! Dies kennst du ja wohl! Keinen Menschen sollte ein Mensch hassen. Sagen wirs nicht unsern Kindern: wir sind alle Gottes Kinder, auch die ärgsten Verbrecher! Und predigen werden wir dem Uebelthäter nicht: fürchte dich! — sondern: schäme dich! Gott wird unser keinen strafend verderben. Darauf aber, daß der Mensch in sich etwas tauge, kommt es an.

Hier steht ja der Haß neben der Liebe! Du sollst hassen, die Ungerechtigkeit, die Falschheit, die Rohheit! Menschen also nicht, aber wohl Gesinnungen, Lebensansichten, Handlungsweisen.

Theone. Dies weiß ich und nun wird mir die Sache klarer. Vielgestaltig ist das Leben in der Tugend und diese vielen Gestalten sollen die Menschen neben einander in Gottes irdischem Garten blühen lassen, alle aber saugen Licht und Wärme, nur aus einer Sonne des Heiligen!

Philanthes. Höre weiter! Wie kommt dir das nun vor? So muß sich also der Mensch seine Tugend wählen, und die werde ihm, an der er den größten Gefallen hat! Richtet sich da nicht des Menschen Tugend nach seiner Lust, nach seinem Vergnügen? Nicht das tugendhafteste Leben, sondern das vergnügteste, genußreichste macht den Glücklichsten und wir rühmen dem nach Glück strebenden die Tugend nach seinem Geschmack nur, weil sie das sicherste, reinste Vergnügen gewährt.

Theone. Das gefällt mir nicht, aber mache du mir es klarer.

Philanthes. Ja mir scheint es schon so zu stehen, wenn wir das Glück in That und Wahrheit erfragen, wie nun erst, wenn wir die Meinung des Einzelnen zum Richter machen. Da sagst du: Selbstzufriedenheit bringt dem Gebildeten das Glück. Was bringt aber die Selbstzufriedenheit?

Nicht wahr du unterscheidest durch den Ausdruck Selbstzufriedenheit die Zufriedenheit eines Menschen mit seinem eignen Innern und den aus seiner Gesinnung hervorgehenden Thaten von der Zufriedenheit mit seiner äußern Lage, seinem bürgerlichen Wohlstand, seinem Familienglück, seiner äußern geselligen Auszeichnung, seiner Gesundheit oder Krankheit.

Theone. Allerdings! So hast du mich es gelehrt!

Philanthes. Ich sehe aber nicht, was hier auf diesen Unterschied ankommen soll.

Theone. Wie so? Ich dächte doch! Für den Gebildeten ist doch die Zufriedenheit aus der Ruhe des Gewissens und der reinen Liebe in ihm selbst viel bedeutender als die mit äußerm Glück. Selbstzufriedenheit allein entscheidet ihm das Glück des Lebens.

Philanthes. Das mag seyn. Aber es kommt doch hier nur auf das eigne Urtheil eines Menschen über sich und seine Lage an?

Theone. Allerdings!

Philanthes. So gieb Acht, wer entscheidet wohl dieses? Was macht den Menschen am leichtesten zufrieden überhaupt, so wol mit sich, als mit der Welt? Offenbar seine glückliche Sinnesart, sein Temperament — also gute Verdauung, leichter Blutumlauf, leichte Ernährung, Liebe zur

Bewegung — und was sonst die Aerzte anzugeben haben.

Theone. Ach! die Antwort gefällt mir am aller wenigsten!

Philanthes. Nun kannst du es leugnen, daß es so ist?

Theone. Mache du mir es klar!

Philanthes. Niemand ist leichter zufrieden als der fröhliche Leichtsinn, der alles leicht nimmt und alles zum Besten deutet; beym größten Unglück gleich findet, wie es noch viel schlimmer kommen konnte und besonders, wie er nur seiner Klugheit noch den leidlichen Ausgang zu verdanken habe.

Der krankhafte Tiefsinn des Melancholischen ist hingegen die wahre Quelle aller Unzufriedenheit. Oder genauer zugesehen, es giebt so vielerley Arten sich glücklich zu fühlen als es verschiedene Sinnesarten giebt.

Leichte Fröhlichkeit ist das Glück des gesunden Leichtsinns. Empfindsamkeit findet dies lang nicht interessant, nicht ätzend genug, ihr gefällt nur seufzende Wehmuth und Sehnsucht mit ihren Thränen recht tief. Lust an dem Unglücksgefühl und an der Unzufriedenheit selbst beschäftigt den Melancholischen; ohne viel Schwierigkeit gelungene That ist die eigenthümliche Freude des raschen Muthes und stolzes Selbstgefühl die Freude des Kaltblütigen.

Nicht wahr, jede Sinnesart hat ihr eignes Recht und ihre eigne Wahrhrit?

Theone. Vielleicht!

Philanthes. Wir haben aber auch damit noch nicht das allerbunteste Gemählde. Hinter diesen Stimmungen wird der Fröhlichkeit, der Sehnsucht, dem Unglücksgefühl, der raschen oder besonnenen That doch irgend ein Zweck als das Gute vorschweben, mit dessen Erreichung der Zufriedene sich eigentlich schmeichelt.

Nun frage ich weiter: worin finden denn die Menschen diesen Zweck des Lebens? Und hier wirst du erst die recht wandelbaren Ansichten und Wahrheiten neben einander finden! Hier kommt alles auf die Lebensansichten im Gefühl an und diese sind erst recht das Spiel der Laune.

Die Begeisterten wissen wohl die Erhabenheit sittlicher Ideale, die Bemühung um Gewinnung und Ausbreitung der Wahrheit und den Kampf für den Sieg der Gerechtigkeit zu rühmen — aber gar viele hassen, verachten oder verlachen sie darum, indem sie ihre Begeisterung leidige oder verderbliche Schwärmerey schelten. Die meisten halten es mit idyllischen Lebensansichten, wie deren Gedeihlichkeit und Lieblichkeit bey Theokrits, Virgils, Florians und Geßners Hirten zu finden ist. Ein gemüthlich Volk, welches Ruhe und Heiterkeit liebt, vorzüglich der Liebe Zärtlichkeit hoch hält, jene Schwär-

mer wohl gar verbrechrischer Gesinnungen zeiht, indem sie sich in Gottes Weltregiment sträflich mengen. Und haben sie nicht zum Theil recht? Wie wenig vermag der Mensch sich Meister der Erfolge seiner Unternehmungen zu nennen, wenn er im Großen für Wahrheit und Gerechtigkeit zu wirken strebt! Der Kampf ist ihm leicht gewiß, aber nicht der Sieg.

Noch andere sind die Lacher und Spötter, denen das Recht des Stärkern gilt und denen, sich einen guten Tag zu machen, der Zweck des Lebens bleibt. Jene behaglich Zärtlichen sind diesen wieder schwächliche Schwärmer und die Begeisterten eitle Narren. Diese aber mit ihrer Schellenkappe haben es am aller leichtesten mit dem Menschenleben fertig zu werden — denn belachen läßt sich alles, was ein Mensch treibt, um so mehr, je ernsthafter er thut.

Theone. Du hältst ein, Vater. Jetzt weiß ich recht gut, womit du mich gefangen hast.

Philanthes. Nun, Liebe?

Theone. Mit dem Glück fängst du mich. Wer hieß mich auf deine Frage nach dem Glücklichsten eingehen? Niemand ist der Glücklichste! Genuß und Glück kennen fast keinen sicheren Maaßstab. Wollen wir nach dem Vergnügen das Menschenleben abschätzen, so kommt die Tugend am Ende doch noch unter Essen und Trinken zu stehen und das

edelste läßt sich verlachen von dem, dem die Laune darnach steht, am niedrigsten seinen Spaß zu finden.

Philanthes. Richtig, wie aber weiter?

Theone. Ich finde es doch wohl! Ich habe dem Otto falsch widersprochen, indem ich alles nur nach einer sittlichen Nothwendigkeit im Leben entscheiden wollte.

Gottes Hand giebt uns Frieden oder Streit, führt den Kampf ins Leben, wie den Schmerz, damit der Freund sich aufzuopfern vermöge für den Freund, daß das Leben alle herrlichen Gestalten seiner Schönheit entfalten könne; damit der Mensch in den hohen Erinnerungen seiner ewigen Heimath sich über allen Wechsel des Glückes zu erheben lerne.

Nur die reine und freye Schönheit des Geisteslebens gilt in aller Vielgestaltigkeit innerlich sich selbst, wie sie in Freundschaft, Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit, wie sie in Zärtlichkeit und Seelenstärke, wie sie in Ergebung und Andacht, wie sie in weiblicher Liebe zum Frieden und in Männerkraft erblüht — und Otto hatte recht!

Philanthes. Theone, die großmüthige Siegerin, giebt dem Ueberwundenen Schild und Lanze zurück! Otto neige dein Knie und empfange die großmüthige Gabe.

Theone. Nein, so weit sind wir noch nicht! Otto muß mir erst versprechen, daß er wacker mit mir halten und mich nicht wieder im Stich lassen

will, wenn ich etwa wieder einen Streit mit dir zu bestehen haben sollte.

Otto. Da der Kampfrichter selbst mich für überwunden erklärt, so muß ich mich wohl deinem Dienste weihen. Doch möchte ich zuvor erst wissen, welchen neuen Kampf du beabsichtigst?

Theone erwiederte: zur Zeit noch keinen. Dann fuhr sie gegen den Großvater und die Mutter gewendet fort: Der Wind hat sich gelegt, der Abend ist so heiter, laß uns hinaus ins Freye gehen. Alle stimmten ein. Scherzend mit den Kindern ging man einen grünen Grund hinauf, dann durch Buchenwald über eine Höhe, an deren andern Abhang man an einen grünen Platz kam, über welchen drey alte Eichen ihr Laubdach breiteten.

Hier ließ man sich zum Ruhen nieder. Der Platz gewährte eine freye Aussicht gegen Abend über die hohe See, wo die Sonne zum Untergang sich neigte. Die Wellen des Meeres schlugen zu ihren Füßen brausend an die Felsen. Aber der Wind hatte nachgelassen, auf der hohen See zogen sie langgestreckt hin und spielten mit Himmelsblau und heiterm Abendlicht. Rechts begrenzte die Aussicht ein kühn ins Meer tretendes hohes Felsenvorgebirge; links zog sich ein grünes Gestade nach dem Hafen und der Stadt hin, umgränzt mit waldigen Höhen und ferneren höheren Bergen, die in blauer Ferne das Meer umzogen. Fröhlich eilten Schiffe und Schiffchen

mit schimmernden Segeln und bunten Wimpeln dem Hafen zu.

Als sie hier zur Ruhe gekommen waren, sagte Philanthes: Nicht wahr, in der Herrlichkeit dieses Lebens vor uns wirst du inne, wie Religion und Schönheitsgefühl von einem Geiste belebt werden?

Theone erwiederte sinnend: ja hier gewiß! Aber religiöses Gefühl und Schönheitsgefühl sind doch nicht schlechthin eins? Heute habe ich einen Verbündeten, da darf ich schon wagen, hierüber eine nähere Belehrung zu fordern.

Otto. Laß mich den Angriff machen. Noch heute Abend hast du Theonen auf die unter uns so oft ausgesprochene Wahrheit geführt, daß die Tugend die Schönheit der Seele sey. Wenn das nun so ist, so muß ja wenigstens für die Beurtheilung des geistigen Menschenlebens das sittliche Gefühl und das Schönheitsgefühl eins und dasselbe seyn. Aber gut und schön sind doch nicht eins und dasselbe. Ferner jetzt sollen religiöses Gefühl und Schönheitsgefühl eins und dasselbe seyn. Allein was ist in aller Welt frommes darin, wenn ich einen Blumenstraus schön finde, oder die Schönheit einer menschlichen Gestalt beurtheile?

Philanthes. Warum so bescheiden? Mache es noch besser. Ich kann ja jede körperliche Wohlgestalt schön nennen, was ist nun frommes in dem

Lob eines schönen Messerstiels, eines schönen Nadelbüchschens, eines schönen Fruchtkorbes.

Otto. Nun gut, das ist noch besser. Weiter hast du neulich behauptet, daß alles Urtheil über Schönheit auf einem gleichsam unaussprechlichen Begriffe beruhe. Das finde ich nun aber bey der Beurtheilung der Schönheit menschlicher Gestalten und bey aller proportionirten Schönheit gar nicht bestätigt. Ich dächte, hier würden Wohlgestalt und Ebenmaaß nach sehr klaren, leicht aussprechlichen Begriffen bestimmt.

Endlich gesetzt nun, du hättest recht, so wären also sittliches Gefühl, Schönheitsgefühl und religiöses Gefühl eins und dasselbe; Güte, Schönheit und Frömmigkeit hingen von der einen und gleichen ästhetischen Beurtheilung der Dinge ab. Wie ist nun das?

Philanthes. Lieber Otto, du scheinst heute kein recht gutes Gewissen zu haben, daß du mit diesem ganzen Sturm von Einwendungen auf einmal auf mich eindrängst. Vertraust du wol der Menge der Gründe, weil die einzelnen zu schwach sind?

Otto. Wir hören heute auf keinen Tadel; du mußt dich gegen uns vertheidigen.

Theone. Recht so, Großvater, wir sind heute streng.

Philanthes. Ja ihr seid zwey gegen einen; zwey junge Leute gegen einen alten Mann. Ich

muß wol nachgeben. Aber etwas Ordnung muß ich doch erst in deine Angriffshaufen bringen. So laß uns denn zuerst das Schönheitsgefühl mit dem religiösen, sodann mit dem sittlichen vergleichen und endlich zusehen, wie sie alle überhaupt zur ästhetischen Beurtheilung der Dinge stehen.

Otto. Dies gestehen wir zu. Also zeige uns zunächst, wie Schönheitsgefühl und Frömmigkeit eins und dasselbe sind.

Philanthes. Helft ihr Euch einander, so will ich mir auch fremde Hülfe suchen. Der Ungenannte sagt in Wilhelm Meisters Tagebuche: „Im Schönen redet das Göttliche im Bilde, hat sich wie der Menschengeist eingekleidet, und gestaltet wie der Gedanke in ein Wort. Und die Sinnigen vernehmen in ihm das Ewige und verehren es, wie die menschlich gestaltete Religion.“

Der alte Kant sagt aber: „Ich räume zwar gern ein, daß das Interesse am Schönen der Kunst gar keinen Beweis einer dem sittlichen anhänglichen, oder auch nur dazu geneigten Denkungsart gebe, dagegen behaupte ich, daß ein unmittelbares Interesse an der Schönheit der Natur überhaupt zu nehmen, jederzeit ein Kennzeichen einer guten Seele sey, wenigstens eine dem sittlichen Gefühl günstige Gemüthsstimmung anzeige, wenn es sich mit der Beschauung der Natur gern verbindet. Man muß sich aber wohl erinnern, daß ich hier eigentlich die schönen

Formen der Natur meine, die Reize dagegen, welche sie so reichlich mit jenen zu verbinden pflegt, noch zur Seite setze, weil das Interesse daran zwar auch unmittelbar, aber doch sinnlich ist."

„Wer einsam die schöne Gestalt einer wilden Blume, eines Vogels, eines Insektes betrachtet, um sie zu bewundern, zu lieben, und sie nicht gern in der Natur überhaupt vermissen will, nimmt ein unmittelbares und zwar verständiges Interesse an der Schönheit der Natur. Nicht allein ihr Erzeugniß der Form nach, sondern auch das Daseyn desselben gefällt, ohne daß ein Sinnenreiz daran Antheil hätte, oder er auch irgend einen Zweck damit verbände."

„Es ist aber hierbey merkwürdig, daß wenn man diesen Liebhaber des Schönen insgeheim hintergangen hätte, und künstliche Blumen in die Erde gesteckt oder künstliche Vögel auf Zweige von Bäumen gesetzt hätte, und er darauf den Betrug entdeckte, das unmittelbare Interesse, welches er zuvor daran nahm, verschwinden, vielleicht aber ein anderes, nemlich das Interesse der Eitelkeit, sein Zimmer für fremde Augen damit auszuschmücken, an dessen Stelle sich einfinden würde. Der Gedanke, daß die Natur jene Schönheit hervorgebracht habe, muß die Anschauung und Betrachtung begleiten, und auf diesem gründet sich allein das unmittelbare Interesse, welches man daran nimmt; sonst bleibt entweder ein bloßes Ge-

schmacksurtheil ohne alles Interesse, oder nur mit einem mittelbaren, nemlich auf die Gesellschaft bezogenen verbunden übrig, welches letztere keine sichere Anzeige auf sittlich gute Denkungsart giebt."

„Dieser Vorzug der Naturschönheit vor der Kunstschönheit, wenn jene gleich durch diese der Form nach sogar übertroffen würde, dennoch an jener allein ein unmittelbares Interesse zu nehmen, stimmt mit der geläuterten Denkungsart aller Menschen überein. Wenn ein Mann, der Geschmack genug hat, über Erzeugnisse der schönen Kunst mit der größten Richtigkeit und Feinheit zu urtheilen, das Zimmer gern verläßt, in welchem jene die Eitelkeit und allenfalls gesellschaftliche Freuden unterhaltende Schönheiten anzutreffen sind, und sich zum Schönen der Natur wendet, um hier gleichsam Wollust für seinen Geist in einem Gedankengange zu finden, den er sich nie völlig entwickeln kann, so werden wir diese seine Wahl selber mit Hochachtung betrachten, und in ihm eine schöne Seele voraussetzen, auf die kein Kunstkenner und Liebhaber, um des Interesses willen, das er an seinen Gegenständen nimmt, Ansprüche machen kann. Was ist nun der Unterschied der so verschiedenen Schätzung zweyer Gegenstände, die im Urtheil des bloßen Geschmackes einander kaum den Vorzug streitig machen würden?"

„Es interessirt die Vernunft, daß die Ideen, für die sie im sittlichen Gefühl ein unmittelbares

Interesse bewirkt, auch in der Natur Gültigkeit haben, das heißt, daß die Natur wenigstens eine Spur zeige: sie enthalte in sich irgend einen Grund, eine gesetzmäßige Uebereinstimmung ihrer Erzeugnisse zu unserm von allem Interesse unabhängigen Wohlgefallen anzunehmen. Sie muß also an jeder Aeußerung der Natur von einer dieser ähnlichen Uebereinstimmung ein Interesse nehmen; folglich kann das Gemüth über die Schönheit der Natur nicht nachdenken, ohne sich interessirt zu finden. Dieses Interesse aber ist der Verwandschaft nach sittlich, und wer es am Schönen der Natur nimmt, kann es nur in sofern nehmen, als er vorher schon sein Interesse am sittlichen wohlgegründet hat."

„Diese Deutung ästhetischer Urtheile auf Verwandschaft mit dem sittlichen Gefühl kann zu erkünstelt scheinen, um sie für die wahre Auslegung der Chiffernschrift zu halten, wodurch die Natur in ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht. Allein erstlich ist dieses unmittelbare Interesse am Schönen der Natur nicht gemein, sondern nur denen eigen, deren Denkungsart entweder zum Guten schon ausgebildet ist oder dieser Ausbildung vorzüglich empfänglich ist, und dann führt die Analogie zwischen dem reinen Geschmacksurtheile, welches ohne von irgend einem Interesse abzuhängen, ein Wohlgefallen fühlen läßt, und es zugleich als der Menschheit überhaupt anständig vorstellt, mit dem sittlichen Ur-

theil, welches eben dasselbe aus Begriffen thut, auch ohne deutliches Nachdenken auf ein gleichmäßiges unmittelbares Interesse an dem Gegenstande des ersteren, so wie an dem des letzteren; nur daß jenes ein freyes, dieses ein auf bestimmte Regeln gegründetes Interesse ist."

Nun wie ist es, Otto; nicht wahr, der Alte hat immer recht? Wie trefflich ist mit diesem unmittelbaren Interesse an der Naturschönheit die Verbindung des religiösen Gefühls mit dem Geschmacksurtheil im Schönheitsgefühl, und die Verwandtschaft desselben mit dem sittlichen Gefühl nachgewiesen!

Otto. Heute ist mir einmal das Widersprechen aufgegeben, so laß mich bey aller Achtung vor dem alten Kant ihm doch eine Einwendung machen. Ich fühle es wohl; gleichsam in seiner größten Klarheit und Reinheit waltet das religiöse Interesse im Schönheitsgefühl bey dieser einfachen Anerkennung der Naturschönheit. Aber hat Kant nicht gegen die schöne Kunst gefehlt, indem er ihre Interessen auf Eitelkeit und gesellschaftliche Unterhaltung beschränkt? Damit stimmt das Leben nicht. Können wir nicht auf eine den Geist gewaltiger ergreifende Weise durch kunstschöne ästhetische Ideen das religiöse Gefühl wecken, als durch die Naturschönheit? Mir scheint dies durch Bauwerke, Musik und Historienmahlerey so zu geschehen.

Philanthes. Dies muß ich verfechten, dem, was Kant sagte, widerstreitest du eigentlich nicht. Kant redet von jenem unmittelbaren Interesse am Naturschönen und ich sagte dazu, dies sey das religiöse Gefühl.

Nun wirst du mir zugeben, daß das religiöse Gefühl die unmittelbare Anerkennung des Glaubens im Leben sey.

Otto. Allerdings.

Philanthes. So lebt es aber in vielen Gefühlsstimmungen der Frömmigkeit nur im Innern des Gemüthes. Andacht und die Beruhigung der Gottergebenheit gehören nur dem eignen Innern und ihre ästhetische Belebung durch das Erhabene der Natur und die schönen Künste wird das Schöne und Erhabene immer nur bildlich oder sonst symbolisch wirken lassen. So geschieht es mit dem erhabenen Eindruck der Bauwerke, und mit der tiefeindringenden Gewalt der Musik über Gemüthsbewegungen. Nur in den Gefühlsstimmungen der Begeisterung geht der Gedanke über das eigne sittliche Leben hinaus ins Menschenleben und zur Betrachtung der ganzen Natur.

Hier ist erst die Stelle des von Kant genannten unmittelbaren Interesses am Schönen der Natur. Die Ahndung will hier die ewige Wahrheit der Welt des Guten und Schönen auch in den Naturerscheinungen anerkennen. Dies kann nur statt finden,

wiefern wir im Schönen den Wiederschein des ewig wahren in der Natur selbst erkennen und so den bildenden Geist des Ganzen in den schönen Formen der Natur ahnden. Dieses Interesse also gehört wesentlich dem Naturschönen und kann in der Kunst nur mittelbar von hier entlehnt werden.

So lange also die Kunst nur bemüht ist, die gemeine Schönheit in Gestalt und Spiel aufzufassen und nachzubilden, ist dieses Interesse nicht bey ihr, denn jener schöpferische bildende Geist lebt ja nicht in ihr. Allein die höhere ideale Geistesschönheit in Kraft, Leben und Reinheit der schönen Seele ist unser eignes Werk im sittlichen Leben. Hier interessirt in der künstlerischen Darstellung schon die Möglichkeit der gegebenen Form, und das freye Wohlgefallen an derselben verbindet sich mit religiösem Interesse.

In Rücksicht des Erhabenen endlich findet dieser Unterschied weniger statt. Das Erhabene liegt unmittelbar der Idee näher, und wir schauen im Erhabenen der Kunst gleichsam immer auch ein Erhabenes der Natur an. Daher ist jede erhabene Vorstellung, besonders wenn sie mit Schönheit verbunden ist, des religiösen Interesse empfänglich und werth. Man kann sogar sagen, daß alle Vorstellung der Naturschönheit, wiefern sie religiös interessirt, mit einer Vorstellung des Erhabenen der Natur verbunden ist.

Otto. In diesem verstehe ich dich jetzt ganz.

Philanthes. Doch habe ich bis jetzt nur deine Einwendung abgewiesen. Kant's Betrachtung wiederhohlte ich Euch aber, um Euch die Vereinigung von Geschmack und religiösem Gefühl im Schönheitsgefühl zu zeigen. Nicht wahr: die Beschauung des Schönen bringt uns einen ästhetischen Eindruck, der das Gemüth bewegt, entzückt. In diesem ästhetischen Eindruck ist eigentlich Leben und Wärme des Schönheitsgefühls, ohne ihn ist es kalt und gleichgültig. Aber was ist dieser Eindruck anderes, als jenes von Kant so gut beschriebene unmittelbare Interesse am Schönen, also das religiöse Gefühl im Schönheitsgefühl. Das Schönheitsgefühl enthält jederzeit in sich ein Geschmacksurtheil, in welchem wir die Schönheit des Beschauten anerkennen und jenen Eindruck des religiösen Gefühls, in welchem wir eine Bedeutung der schönen Erscheinung für die ewige Wahrheit fühlen.

So begreift ihr denn auch leicht, wie Beurtheilungen des Schönen erkaltet und ohne dieses religiöse Gefühl vorkommen können. Es geschieht dieses, wenn wir uns in die Kritik des Geschmackes verlieren und also über das bloße Geschmacksurtheil nicht hinaus kommen. Dann aber lebt man nicht in der Beschauung des Schönen und im Gefühl des Schönen, sondern man ist nur in einer vergleichenden

Beurtheilung etwa zur Bildung des Geschmackes oder zur Anfertigung des Kunstschönen befangen.

Theone. Ich bedanke mich für diese deine Belehrungen, Großvater! Aber unsern ersten Angriff hast du noch nicht abgeschlagen. Wie steht es denn mit den schönen Messerstielen und Nadelbüchschen?

Philanthes. Es scheint du findest manches Schöne zu geringfügig, um es auf die ewigen Ideen zu beziehen.

Theone. Ja, so kommt mir es vor.

Philanthes. Weißt du vielleicht einen bessern Ausdruck um dasjenige zu bezeichnen, welches wir nach den Ideen des Ewigen beurtheilen?

Theone. Vielleicht das Gute?

Philanthes. Neulich sprach ich mit einem Waffenschmid, der sagte mir: er habe lange keine so gute Schwerdtklinge unter Händen gehabt als diejenige, welche ich eben bey ihm verfertigen ließ. Wie steht es nun mit der ewigen Wahrheit der Schwerdtklingen? Auch meine ich ihr Frauen hättet gern gute Klingen an die schönen Messerstiele und gute Nadeln in die schönen Büchschen.

Theone. Ja was nennst du denn da eigentlich gut und was nennst du eigentlich schön?

Philanthes. Schön ist, wie Aristoteles sagt, was um sein selbst willen gefällt, und gelobt

wird, weil es so gefällt. Gut ist, was seinem Zweck entspricht.

Nach Zwecken nun handelt die verständige Willenskraft. Wenn also etwas als gut beurtheilt wird, so wird dies immer auf einen Willen und die Gesetze, nach denen dieser handelt, bezogen. Dieses kommt für unsern Willen auf zwey wesentlich von einander verschiedene Weisen vor. Gut nennen wir alles nützliche und brauchbare, welches als ein Mittel den Zwecken unsers Willens entspricht. Alle diese Mittel werden auf einen anderweiten Zweck bezogen, für den sie gut sind. Aber über allen diesen Mitteln muß das an sich und für sich selbst Gute stehen, welches an sich selbst Zweck oder ein Endzweck ist, der seinen Werth unmittelbar in sich selbst trägt.

Otto. Dieses an sich Gute ist die Tugend und jede gesunde Erscheinung des Geisteslebens.

Philanthes. Da aber dieses an sich Gute seinen Werth ohne alle Vergleichung in sich selbst hat, so ist es also auch zugleich schön. Ihr seht, daß für den Menschen die Tugend zugleich das an sich Gute und das Geistigschöne ist.

Damit stehen wir im Mittelpunkt aller dieser Betrachtung. Das Geistigschöne und das an sich Gute ist eins und dasselbe. Weil uns die Tugend ohne alle Vergleichungen gleichsam nur als eine Naturerscheinung um ihrer selbst willen gefällt, in ihr

die Erscheinung dem Werth der Dinge schlechthin, den Weltzwecken entspricht, so nennen wir sie schön; weil sie aber zugleich unserm Willen als Endzweck geboten oder vorgeschrieben ist, so nennen wir sie an sich gut.

Von diesem Mittelpunkt des Geistigschönen als dem Ansichguten breiten sich nun unsre Beurtheilungen nach zwey Seiten weit aus.

Auf der einen Seite folgen wir nach abgemessenen Begriffen den Bestrebungen, dem Werk unsers Willens, und beurtheilen Zweck und Zweckmäßigkeit für ihn. So verbreitet sich unser Urtheil über das Gute bis in die entferntesten Kleinigkeiten über alles, was zu irgend einer Absicht gebraucht werden kann.

Auf der andern Seite aber wird das Gefühl von den Vorstellungen eines innern Werthes, einer eignen Bedeutsamkeit eines Dinges wieder bis zur Beurtheilung der entferntesten Kleinigkeiten geführt, indem Wohlgestalt, Ebenmaaß und Einklang auch im geringfügigsten schön erscheinen. Und eben wie jenes unmittelbare Interesse am Naturschönen, welches Kant schildert, uns die Schönheit auch am kleinsten Naturerzeugniß lieben läßt, so wird sich dem Gebildeten auch ein Kunstgeschmack geltend machen, welcher selbst in dem geringfügigsten unsrer Umgebungen der schönen Form einen Werth beylegt und das unschöne meidet.

Hier werdet ihr nun finden: die Beurtheilung des Guten verliert für das lebendige Gefühl alle Bedeutung und wird trockne Begriffsangelegenheit, so wie wir über das Geistigschöne hinaus nur von nützlichen Hülfsmitteln sprechen. Hingegen das Schöne bleibt auch im kleinsten an sich schön und macht also irgend einen, wenn auch noch so kleinen Anspruch an das Gefühl. Wir finden in den Pulsadern unsers Geistes bis in ihre feinsten Verzweigungen religiöses Gefühl, wenn gleich in noch so leiser Anregung, mit der Beschauung des Schönen verbunden.

Adelheid. Ich meine dich zu verstehen und es freut mich deine Belehrung darüber, wie sich das Schönheitsgefühl so stetig und immerdar im Großen wie im Kleinen in unserm Geiste bewegt. Durch diese Betrachtung sondert sich mir die täglich und immerdar in uns anerkannte Wahrheit der Schönheit, welche dem Leben eigentlich allen Werth und Zweck vorschreibt, so recht von der immer neben ihr her schreitenden Begriffs-Wahrheit, welche sich nach dem brauchbaren umsieht und alle dienende, arbeitende Thätigkeit im Leben ordnet. Ich sehe nun, wie wir tagtäglich mit einer alles umfassenden ästhetischen Beurtheilung der Dinge leben.

Zu dieser ästhetischen Beurtheilung gehört nun offenbar auch die Religion oder die Frömmigkeit, denn diese ist ja das höchste und wichtigste in der

Gemüthswelt. Allein wenn du nun sagst, das Schönheitsgefühl sey mit dem frommen Gefühl ganz eins und dasselbe, so kann ich dir doch nicht beystimmen. Blicke ich hier vor mich in das große heitere, lachende Leben der Natur, so wird mein ganzes Gemüth durch die Schönheit der Natur freudig bewegt, aber dieses Schönheitsgefühl stimmt nicht mit dem, was ich religiöses Gefühl nenne, es ist mir nicht unmittelbar Anregung der Frömmigkeit.

Philanthes. Ich verstehe dich leicht. Zwey Gründe bestimmen dein Urtheil, von denen ich den ersten dir einräume, den andern zum Theil abstreiten will. Blickst du hinaus in das lachende heitere Leben der Natur, so unterhält dich gar manches andere neben der Schönheit der Gestalten. Eine Fülle jener Reize, die der alte Kant sich für die Einwirkung auf das Schönheitsgefühl so eben verbat, trifft dich; gehört aber nur dem Sinn, der Empfindung und nicht der Schönheit. Diese Reize meinte auch ich nicht.

Aber zum andern meine ich, daß dein Gefühl zu gewählich ist. Wenn du nicht in einem dumpfen Erstarren des Gefühls, in dem gar kein Gedanke mehr bleibt, noch Andacht finden willst, so mußt du zugeben, daß jedes fromme Gefühl von einer ästhetischen Idee belebt wird.

Adelheid. Dagegen habe ich nichts.

Philanthes. Nun siehe zu, ob du nicht die heitern Ideen der Begeisterung, welche die Brust erweitern und uns freudig aus uns hinaus ins thätige Leben treiben, zu gering achtest; ob du nicht mit einseitiger Vorliebe nur die ästhetischen Ideen der Ergebung, Demuth und Andacht gelten läßt, welche den Geist auf sich selbst zurück drängen, und der stillen Sammlung der Gedanken dienen.

Ich sehe aber nicht, was dich berechtigt, diese lyrischen und elegischen ästhetischen Ideen höher zu halten als die freudig begeisternden.

Theone. Das ist wieder so ein Fall, wo man Euch im Streit nachgiebt, und kommt man wieder zusammen, doch immer die alte Meinung wieder hat.

Philanthes. Mag seyn! Doch siehe die Sonne tauchte schon in die Fluthen, Dämmerung deckt Land und Meer, die Sterne fangen an zu flimmern — nicht wahr, Theone, jetzt fängt die Natur auch Euch an fromm zu werden?

Theone erwiederte lächelnd: komm nur, Vater, erkälte dich nicht, laß uns mit dem letzten Tageslichte heimkehren.

Pilanthes. Ich bin noch nicht zum Schluß: ich muß Euch euern Vertheidiger wol selbst aufrufen.

Otto. Nun gut! So erkläre ich deinen Streit gegen die Mutter für einen Wortstreit. Die Mutter gab dir gleich zu, daß jedes fromme Gefühl

von einer ästhetischen Idee bewegt wird. Du hast aber immer nur vom Schönheitsgefühl gesprochen und in diesem das religiöse Interesse, nach deiner Art zu reden, gezeigt. Aber neben dem Schönen steht ja das Erhabene. Das Gefühl für das Schöne neigt sich immer mehr zum begreiflichen und irdischen Hin, hingegen das Erhabene weckt näher und inniger die Ideen der ewigen Wahrheit; es ist dem Glauben am festesten verbunden. Was kannst du nun dagegen haben, daß wir den Eindruck, welchen das Erhabene als Symbol des Glaubens macht, vor allem das religiöse Gefühl nennen. Lasse den ganzen Reichthum der ästhetischen Ideen vor unsrer Beschauung vorüber gehen. Sie werden beym Schönen in der Freude sich sinnlichen Reizen, in der Trauer sich sinnlichen Rührungen vielfach verbinden; aber nun lasse das Gemüth für das Erhabene sich in sich selbst zurück ziehen, Glanz und Geräusch sollen uns äußerlich auch hier nicht mehr zur Hülfe seyn, so wird das Gemüth am meisten seiner selbst mächtig, am wenigsten abhängig von äußeren Begünstigungen, noch den stillen Gottesgedanken, den Gedanken der heiligen Ruhe in sich finden.

Kannst du es uns wehren, diesen am vorzüglichsten dem religiösen Gefühl zuzuschreiben?

Philanthes. Wie wollte ich! Die Frauen sollen nun heute einmal Sieger bleiben.

Sie brachen auf. Otto ging träumend an Theonen's Seite. Er hatte schon angefangen in jedem ihrer Worte, jeder ihrer Bewegungen eine eigne Bedeutung zu finden. So denn auch jetzt besonders, als sie ihm zum Abschied die Hand bot und ihm sagte: „vergiß mir nicht, daß wir unsern gemeinschaftlichen Kampf gegen den Großvater noch nicht beendigt haben.“

Otto eilte also bey der ersten Gelegenheit wieder in das Haus des Philanthes und leitete das Gespräch auf den vorigen Gegenstand zurück. Edler Greis, sagte er zum Philanthes, noch ist mein und Theonen's Streit mit dir nicht beendigt, du wirst uns wol nochmals Rede stehen müssen.

Philanthes. Erneuere deinen Angriff.

Otto. Neulich zeigtest du uns das Verhältniß des Schönheitsgefühls zum religiösen Gefühl, hattest aber versprochen, uns auch noch dessen Verhältniß zum sittlichen Gefühl deutlicher zu machen. Gefällt es dir, so laß uns jetzt diesem Gedanken folgen. Ich finde aber diese Vergleichung schon durch dasjenige bedeutend vorbereitet, was du uns neulich lehrtest. Das an sich gute, lehrtest du, sey zugleich das geistig schöne. So ist ja wohl das sittliche Gefühl zugleich der Geschmack, der die Schönheit des Geisteslebens beurtheilt, und das in der Frömmigkeit lebende Gefühl gleichsam das religiöse Gefühl, welches diese Geschmacksurtheile über Geistesschönheit begleitet?

Philanthes. Nun ja, mir kann das recht seyn. Wenn ihr das sittliche Gefühl als Schönheitsgefühl anerkennen wollt, so wird auch Adelheid mir nicht mehr widersprechen. Aber du hättest mir billig Stand halten sollen und nun hast du ein Bollwerk, auf dessen Festigkeit du neulich zu trotzen schienst, ganz unbesetzt gelassen. Wie war es doch mit der Unaussprechlichkeit der Regeln für das Schöne?

Otto. Oh, ich habe es schon wieder besetzt! Du sagst, alles Urtheil über Schönheit beruht auf gleichsam unaussprechlichen Begriffen. Das finde ich nun aber bey aller proportionirten Schönheit gar nicht bestätigt. Ich dächte der Beurtheilung der Schönheit menschlicher Gestalten, der Beurtheilung der Symmetrie und anderer schöner Verhältnisse in der Baukunst lägen leicht aussprechliche Begriffe zu Grunde. Und für die ganze Musik, wie einfache Zahlenverhältnisse liegen der Harmonik und mit dieser jedem Tonsystem, welches erst die Abmessung melodischer Tonfolgen möglich macht, zu Grunde.

Philanthes. Ich bin freylich kein Musiker, indessen habe ich mir doch von verhaßten Quinten erzählen lassen; ich wüßte nicht, daß die Verbindung des Grundtons mit Octave und Quinte ohne eine Terz einen erfreulichen Accord, nicht daß die Tonfolge in der Tonleiter auf oder abwärts eine gerühmte Melodie gebe.

Otto. Allerdings alle diese Verhältnisse sind gar zu eintönig.

Philanthes. Ich hörte noch niemand den Würfel und die Kugel als schöne Gestalten rühmen, auch sagen Mahler und Bildhauer ein nach allen Verhältnissen richtig abgemessenes Gesicht sey darum noch nicht schön.

Otto. Allerdings, das allzu regelmäßige ist nicht schön,

Philanthes. Ich dächte die Eintönigkeit und die Regelmäßigkeit für sich wären nie Schönheit. Kein Ebenmaaß in Gestalt und Spiel werden wir schön nennen, sobald wir die Regel desselben gleich bey der ersten Auffassung begreifen.

Sollen aber Gestalt oder Spiel schön gefunden werden, so muß doch ein Ebenmaaß darin herrschen, nur daß sich dieses, ohne begriffen zu werden, nur gleichsam geheimnißvoll dem Gefühl ankündigt.

Verhältnißmäßigkeit in Tonspielen und Gestalten werden einen ästhetischen Eindruck machen, sobald wir sie bey der Auffassung wol fühlen, aber nicht gleich auf Begriffe bringen, das heißt aussprechen können.

Otto. Das finde ich richtig.

Philanthes. Im Leben aber verbindet sich überall die begreifliche Beurtheilung mit der ästhetischen. Daher werden wir die Schönheit eintheilen müssen in freye Schönheit, die an keinen Be-

griff dessen, was ein Ding seyn solle, gebunden ist, und in solche Schönheit, der schon eine Regel dessen, was das Ding seyn solle, zu Grunde liegt.

Im ersten Fall, z. B. beym Gesang der Nachtigall oder bey freyer Naturschönheit ist von gar keiner Regelmäßigkeit des Spiels oder der Gestalt die Rede. Im andern Falle aber liegt jederzeit der Schönheit eine Regelmäßigkeit zu Grunde, welche für sich Gestalt und Spiel nicht schön macht, die aber doch eine Bedingung enthält, welcher sie entsprechen müssen, wenn wir sie sollen schön nennen können.

Taktschlag ist keine Musik, aber wir fordern vom schönen Tonspiel, daß ihm eine gleiche Zeitabmessung zu Grunde liege. Einen Baum, noch so genau zur Gestalt einer Vase oder gar eines Menschen zugestutzt, finden wir possenhaft und nicht schön. Wir bringen hier schon eine Anforderung dessen, wie ein Baum aussehen solle, mit zum Urtheil. So fordern wir noch bestimmter von einem schönen Menschengesicht, daß seiner Zeichnung eine gewisse Regelmäßigkeit zu Grunde liege, aber diese allein macht es nicht schön.

Bey jedem Schönen also, welches eine Regel oder auch ein Ideal zuläßt, liegt eine nach Begriffen zu bestimmende Bedingung der Regelmäßigkeit zu Grunde, ohne welche hier die Schönheit nicht erscheinen kann, allein in dieser Regelmäßigkeit al-

lein ist hier nie die Schönheit, sondern noch in einem andern, welches nur im Gefühl ohne Begriffe festgehalten wird.

Otto. Dem vermag ich nicht zu widersprechen.

Philanthes. Davon lasse uns nun die Anwendung auf das sittliche Gefühl machen.

Zu welcher Art des Schönen rechnest du das sittlich-schöne oder die Geistesschönheit?

Otto. Zu derjenigen, welche ein Ideal zuläßt.

Philanthes. Wir werden also zusehen müssen, worin für dieses Ideal die Regelmäßigkeit des sittlichen Lebens besteht und worin in der Erscheinung desselben über diese hinzu die Schönheit liege.

Otto. Du giebst mir Licht. Ich meine selbst antworten zu können. Die Regelmäßigkeit des sittlichen Lebens liegt in der Pflichtmäßigkeit, die Schönheit in der Gesinnung oder Sittlichkeit. Die Pflichtmäßigkeit ist die Bedingung, welcher das schöne Leben unterthan seyn muß, ohne welche es nicht schön seyn kann. Aber der Geist lebt in den Gesinnungen, wenn also die Gesinnungen, aus denen das Leben eines Menschen fließt, nicht mit erscheinen, wenn sich das Leben nicht in seiner Sittlichkeit und Liebe zeigt, sondern nur in pflichtmäßiger Abgemessenheit, so erscheint darin nur eine todte

Regelmäßigkeit. Wenn ein Mensch nur diese Gesetzlichkeit des anständigen, ehrenfesten und gerechten Lebens zeigt, so weiß ich darum noch nicht, ob ihn die Ideen der Pflicht treiben oder nur eine kalte Ordnungsliebe, oder welche andere unbedeutende Gesinnung. Die Beschauung eines solchen Lebens kann also nicht auf das Gefühl wirken; es läßt sich nur nach Begriffen wegen seiner Regelmäßigkeit rühmen.

Das Gemählde belebt sich erst, wenn der Geist der Ehrliebe, der Gerechtigkeit, Tapferkeit, Liebe oder welcher andern schönen Gesinnung selbst vor die Beschauung tritt.

P h i l a n t h e s. Vortrefflich! Wo gehört nun diese ästhetisch-sittliche Beurtheilung hin? Habe ich das Leben oder die schöne Kunst nach ihr zu beurtheilen?

O t t o. Ich denke beyde, das Leben und die Kunst.

P h i l a n t h e s. Also zuerst das Leben. Hier kann ich theils mein eignes Leben im Gewissen beurtheilen, theils fremdes. Wie steht es wol mit dem eignen Leben?

O t t o. Das ist eigen. Nein das eigne Leben darf ich nicht ästhetisch beurtheilen, das wäre geckenhaft. Mir bleibe ich an die Regel gebunden.

P h i l a n t h e s. Warum wohl?

O t t o. Ich finde es nicht sogleich.

Philanthes. Besinne dich. Vor welcher Vorstellungsweise ist dir ein Gegenstand gegeben, wenn du ihn selbst hast schön finden können.

Otto. Vor der Beschauung.

Philanthes. Nun.

Otto. Ich finde mich zurecht. Mein Leben ist mir nicht ein Gegenstand der Beschauung, sondern der That. Es ist eine Aufgabe an meinen Willen; Werth und Unwerth in ihm wird mir als Zweck meines Willens vorgestellt; ich habe mein Leben also als mein Werk nach den Begriffen des Guten und nicht nach den Ideen des Schönen zu beurtheilen. Ich habe zuzusehen, daß ich klug und weise handeln möge. Weise aber sowohl in dem, daß ich pflichtgetreu als in dem, daß ich edel handle. Ich bin mir auch meiner Gesinnungen bewußt und fordere daher auch von diesen, daß ich guten Gesinnungen folgen solle und ihrer Regel treu bleibe.

Philanthes. Ich gebe dir Recht: in wiefern wir das eigne Leben als eine Aufgabe für unsern Willen betrachten und es erst zu erwirken streben, haben wir es ganz nach den Regeln des Guten zu beurtheilen. Findest du nicht aber neben diesem auch ein ästhetisches Urtheil über dich selbst im Gewissen?

Otto. Ja doch allerdings. Die zukünftige That und die Bewirkung meiner Thaten muß ich nach Begriffen beurtheilen. Aber wenn nun die

ausgeführte That wirklich vor mich tritt, so wird sie mir zur Beschauung angeboten und erregt so das religiös zurechnende und würdigende Urtheil des Gewissens, in welchem meine That gleichsam als schön gelobt, als häßlich getadelt wird, indem ich sie unmittelbar für sich würdige, ohne auf die Geschichte ihrer Veranlassung und Entstehung einzugehen.

Philanthes. Wie ist es nun aber weiter mit der sittlichen Beurtheilung des fremden Lebens?

Otto. Hier werde ich einen eignen Widerstreit des regelmäßigen und des ästhetischen Urtheils gewahr, um dessen Beleuchtung ich dich lieber bitten will. Es kommt dieses besonders bey einer gewissen Beurtheilung von Verbrechern vor, die man straffällig findet, aber doch zuweilen nicht nur entschuldigen, sondern nach ihrer Lebensansicht sogar loben muß.

Philanthes. Du wirst leicht zugeben, daß ich ein regelmäßiges Urtheil über das Leben eines andern eigentlich nur habe in Rücksicht der Gesetzlichkeit seiner äußern Thaten, ob diese unsern Rechtsgesetzen, dem Anstand oder andern volksthümlichen Sitten gemäß seyen oder nicht. Ob also jemand, dessen Lage ich kenne, an einer That recht oder unrecht, gesittet oder ungesittet handelte, werde ich regelmäßig beurtheilen können. Auch wird die Lage der Beurtheilung noch dieselbe bleiben, wenn ich mich mit meiner Ueberzeugung in seine Stelle ver-

setze, und nun frage, wie ich in seiner Stelle hätte handeln sollen.

Aber hierbey ist die fremde Ueberzeugung noch nicht in Frage genommen und die That noch nicht auf seine Gesinnungen bezogen. Hier wird es nun oft sehr schwer, sich in die Denkweise eines andern zu versetzen, z. B. wenn ich als Christ mich nach allen Feinheiten in die Ueberzeugungen eines Juden, Muselmannes oder Chinesen versetzen soll — und so nach tausend Verhältnissen. Die Gesinnung eines andern kann ich aber nie streng nach Regeln erkennen, sondern hier bleibe ich immer bey einer Würdigung nach Gefühl.

So werden wir uns also über das innere Leben eines Andern immer nur ein ästhetisches Urtheil anmaßen und unsern Blick auf die geistig schöne oder häßliche Erscheinung desselben richten.

Ja da endlich unser ganzes thätiges Leben in seiner feinern Gestaltung, den Anforderungen der Achtung und der reinen Liebe gemäß, nur vom Gefühl bewegt und geleitet wird, so geht alle lebendige sittliche Beurtheilung in die ästhetische Beurtheilung einer idealen Schönheit über.

Otto. Nun bliebe noch die bekannte Streitfrage zu besprechen übrig: wie treffen die sittliche und die ästhetische Beurtheilung bey Beurtheilung künstlerischer Darstellungen des Menschenlebens zusammen?

Mir scheint hier aller Unterschied in den verschiedenen Bedingungen der Vermittelung zu liegen, das eigentliche Urtheil über Geistesschönheit für die Kunst aus dem Leben genommen werden zu müssen, so daß in Leben und Kunst hier durchaus das gleiche lobenswerth gefunden wird.

Philanthes. Worin findest du nun die verschiedenen Bedingungen der Vermittelung?

Otto. Bey der Dichtung wirken sehr viele Nebenbestimmungen mit auf unser Urtheil, welche im Leben theils gar nicht in Frage kommen, theils leicht ausgeschieden werden.

Vor allem die Bedingungen der Darstellung. So wenig der Vers die Dichtung von der Prosa unterscheidet, so wenig werden wir jede Erzählung ein Gedicht nennen wollen. Wer nicht anschaulich darzustellen versteht, darf überhaupt keine ästhetische Beurtheilung seiner Erzählungen fordern. Deshalb müssen wir den größten Theil unsrer unterhaltenden Erzählungsbücher aus dem Reiche des reinen Geschmackes ganz verweisen.

Gesetzt nun aber, wir hätten es mit wahrhaft der Beschauung sich anbietenden Erzählungen zu thun, so kann der Dichter auf tausend andere Weisen interessiren und unterhalten, als eben durch die Schönheit der Seele. Ihm stehen neben bey so viele Schilderungen des Reizenden und Rührenden, des Geheimnißvollen und des Schauerlichen, auch

die Spannung der Erwartung, so wie unaufzählbare phantastische Schildereyen zu Gebote, durch welche er anziehen kann, ohne die höchsten Aufgaben der Darstellung der Schönheit der Seele zu berühren oder noch mehr, welche er mit dieser Aufgabe verbinden kann.

Sondern wir nun aus diesem die wirklichen Darstellungen der geistigen Schönheit, so gilt für diese in Leben und Kunst nur eine Würdigung.

Philanthes. Ich habe mir aber doch oft sagen lassen, daß die Dichter nicht an die Compendien der Moral gebunden seyen.

Otto. Der Satz ist mir zuwider. Er ist doch vorzüglich nur in Umlanf gekommen zum Schutz jener geckenhaften geilen Dichtung, die sich die Bajadere zur Muse erkoren hat. Lüsternheit ist in der Dichtung eben so unschön wie im Leben. Daß man die Spiele der Phantasie mit der Lüsternheit für Dichtungen nahm, weil man den Sinn der Jugend damit kitzeln kann, scheint mir nur ein Zeichen von der Armseligkeit der Gefühlsausbildung bey den Völkern, die sich dies gefallen ließen.

Philanthes. Dies ist aber doch nicht alles, was hier zu sagen wäre.

Otto. Bey weitem nicht. Der Fehler kann auch am Compendien-Schreiber liegen oder auch am Romanschreiber. Wenn der Compendien-Schreiber die Schönheit der Seele selbst nicht kennt und nur Vorschriften über die äußerlichen Formen eines

gerechten, ehrenfesten und anständigen Lebens zu geben weiß, so hat freylich das Geschmacksurtheil nichts mit ihm zu theilen. Auf der andern Seite hören wir oft die Schilderungen allzu großer Tugendhelden tadeln. Und dies aus demselben Grunde. Wer nur die Regelmäßigkeit eines gesetzlichen Wandels schildert, der trifft das ästhetische Gefühl gar nicht. Die Seele des sittlichen Lebens soll selbst aus der Zeichnung ansprechen, ohne diese geistige Tiefe hat das Gemählde keine dichterische Bedeutung. So giebt es für alle Kunst keine größere Aufgabe als die Darstellung des unüberwindlichen Tugendhelden, wenn nur der Meister die Kraft besitzt, anstatt der kalten Regel, seinem Bilde Seele und Leben selbst einzuhauchen.

Philanthes. Zu diesem gebe ich dir dann noch die Bemerkung hinzu. Der Dichter hat eine einseitige Gewalt über unsre Aufmerksamkeit, welche so für das Leben nicht statt findet. Daher kann er in ein schmuziges, verdorbenes, verbrecherisches Leben noch einen schönen sittlichen Zug legen und mit diesem ein schönes Bild vollenden.

Otto. Gewiß, dadurch erhält die Dichtung eine große Mannigfaltigkeit von Aufgaben für anziehende Schilderungen.

Philanthes. Was meinst du aber dazu, daß einige nur das ganz ausgezeichnete und herrliche der künstlerischen Darstellung für würdig halten?

Otto. Diese Meinung scheint mir irrig. So weit in Natur und Leben das Gebiet der ästhetischen Ideen reicht, so weit reichen auch die Ansprüche an die schöne Kunst. Die wahre Kunstwelt soll von allen Gestalten des Schönen belebt seyn, vom Kleinen bis zum Großen, vom Zartesten bis zum Mächtigsten und Herrlichsten. Allerdings ist der Werth der künstlerischen Aufgaben hier sehr verschieden und die Schilderung der erhabensten Seelengröße überstrahlt jede andere Aufgabe, allein unter diesen gilt dem Geschmack doch auch die kleinste noch, sobald sie einer ästhetischen Idee huldigt.

Theone. Nicht wahr, wenn uns Ruisdael auch nur einen Blick in einen Buchenhain mahlt, oder Gerhard Dow uns nur ein Bauermädchen zeigt, das bey den ersten Strahlen der Morgensonne seinen Fensterladen öffnet, so ist auch dies ein schönes Gemählde?

Otto. So meine ich, und dasselbe findet bey der Seelenmahlerey statt. Auch im kleinsten Bilde werden Unschuld, Zufriedenheit, Liebe, Treue und jede andere Geistesschönheit den Eindruck nicht verfehlen, wenn der Dichter mit Wärme und Leben zu mahlen weiß.

In allen Arten der epischen und dramatischen Dichtung steigen die Aufgaben von den kleinsten idyllischen, humoristischen, komischen oder elegischen Gemählden in tausend Abstuffungen bis zum heroi-

schen Epos und zur wahren Tragödie hinauf. Und keines dieser Gebiete soll in der Welt der Schönheit fehlen.

Aber alle die Kunstwerke sind als unwürdig zu verwerfen, so viel Darstellungskraft gleich an sie verschwendet seyn mag, welche nicht der Schönheit dienen, sondern sich an rohe Sinnlichkeit, an Lüsternheit, Schadenfreude, Hohnlachen, Lust am gräßlichen und dem ähnliches verkauft haben.

Philanthes. Wir haben den Kreis unsrer Betrachtungen durchlaufen. Ihr werdet nun einsehen, wie das religiöse Gefühl in unsrer ganzen ästhetischen Weltansicht lebt, so wie diese im Leben oder in der Kunst erscheint; ihr werdet daneben einsehen, wie dieser ganzen ästhetischen Weltansicht Mittelpunct und alleiniger Lebensquell im sittlichen Leben, in Achtung und Liebe liege.

Edle Seelengröße, wie sie die höchsten Ideale der epischen und dramatischen Dichtung belebt, ist das herrschende Ideal dieser Welt, ihr schließt sich an jede Geistesschönheit bis zur zartesten Gestaltung des geistigen Lebens. Und von hier führt uns nur die Vergleichung mit dem geistigen weiter, nur diese läßt uns in den Naturerscheinungen auch Spiel und Gestalt schön erscheinen. Die Analogie dessen, wie wir durch die Menschengestalt den Geist finden, führt uns die Schönheit auch in die Welt der Gestalten, indem sie die Gestalt belebt. Auch die Bewegung

wird lebendig durch die Hebungen und Senkungen des Pulsschlages und der Muskelbewegung, denn durch die letztern fühlt der lebendige Geist sich in der Welt der Bewegungen. Tanz und Tonspiel werden nur schön durch diese Zeitabmessungen, welche die Rhythmen unsrer Lebensbewegungen wiederhohlen.

Otto. Du führst uns zu dem letzten hinüber, das du uns neulich zu besprechen versprachst. Zu der Frage, welches die Bedeutung der ästhetischen Weltansicht überhaupt sey?

Philanthes. Meister's Tagebuch sagt: „Das Schöne macht die Gedanken der Seele wie eine Harmonie der Farben; ihre Gefühle wie einen Einklang aller Töne; ihr Leben wie ein melodisches Lied, das alle Thränen beschwichtigt, alles Suchen mildert, alle bleiche Furcht röthet, alle Liebe kränzt, alle Leere füllt, alle Wunden heilt — oder wie ein hohes liebliches Bild, das Gott schuf, da er sich selber abbilden wollte und die Elemente der Menschenwelt dazu nahm. — Es giebt nichts Schöneres, als eine Seele, die, ohne Werke zu schreiben, in sich poetisch bildet und das Schöne in sich selber schafft."

„Das Schöne verbindet alle Gegensätze. Der reine Mensch möchte, glühend für das Vaterland, den unscheinbaren Aufopferungstod sterben; und er möchte bey Lotosblumen ruhig sitzen mit Sakontala am Ganges — beydes, weil es schön ist. Er möch-

se in Freyheit weithin durch rauschende Alpenwälder, durch den morgenröthlichen Orient, durch alle lieblichen Stellen der Erde ziehen; und er möchte wie ein Kind in der Beschränkung der Heimath an allen geliebten Plätzen haften — beydes wieder, weil es schön ist. So wählt sich — kühn wie bescheiden, kräftig wie milde, hoffend oder voll Erinnerungen, blühend und sinkend — der wahrhaft Besonnene immer doch ein Ideal, das in hundert Gestalten sich doch, wie Brama, als Eins offenbart, das Göttliche im Bilde des Schönen."

Dies, lieber Otto, möchte unser Text seyn. Ich will dir ihn lieber von meinem Vater ausführen lassen.

Er rief Theonen, ließ sich von ihr ein Heft Handschriften reichen, schlug darin eine Rede des Evagoras auf und ließ sie von Theonen lesen, wie folgt.

„Drey Herrscher herrschen im Menschengeist, sie sind Weisheit, Andacht und Tapferkeit; drey Führer leiten uns unter ihrer Herrschaft — der Geist der Wahrheit, der Geist der Schönheit, der Geist des Ruhms!"

„Nicht aber eifersüchtig bewachte Grenzen scheiden im Geistesreich der Menschen die Reiche dieser Herrscher, sondern dreyeinig verbunden waltet jeder über allem Geistesleben, erkennt jeder da vollendeten Gehorsam an, wo sein Dienst mit dem der an-

dern vereinigt ist. Denn der Weisheit höchstes Gebot ist Gerechtigkeit, damit sie die Tapferkeit und selbstständige Kraft des Geistes anerkenne. Der Andacht höchstes Gebot ist Ergebung an die ewige Liebe, welche die Welt geschaffen hat, daneben Begeisterung für sittliche Willenskraft und die Ideale der geistigen Schönheit, worin sie fordert der Tapferkeit zu huldigen. Der Tapferkeit höchstes Gebot aber ist die Reinheit der Seele, in welcher sie für Würde und Anmuth das Leben der Macht des Geistes der Schönheit unterwirft."

„In dieser Einheit des Lebens wollen wir nun das Reich der Schönheit betrachten, von dem wir wissen, daß ihm die religiöse und ästhetische Weltansicht gehört, deren Grundgedanken die Ideen der religiösen Ueberzeugung sind, in der Erhebung des Glaubens an das Göttliche und Ewige über den Wechsel endlicher Erscheinungen. Ueber die Unvollendbarkeit aller wissenschaftlichen Erkenntniß erhebt der Glaube das Vollendete und Ewige; wir aber erleben diese Glaubenswahrheit in den Ahndungen der ästhetischen Weltansicht."

„Es steht neben dem Gebiet der Einsicht unsers erkennenden Geistes und seinem Ideal der Wahrheit das Gebiet des thätigen Lebens, dem die Ideale des Guten, und dann das Gebiet eines nur betrachtenden Gemüthslebens, dem die Ideale der Schönheit gehören."

„Was will nun dieses Gemüthsleben neben Einsicht und Willenskraft dem Menschenleben? Wir antworten: der Religion dient es; beleben will es jenen höchsten Gedanken der Seelenruhe und Selbstverständigung, indem sie den Gedanken des Menschen mit der Furcht vor seinem ewigen Schicksal versöhnt, nur der ewigen Hoffnung ernsten und heitern Glauben an die ewige Liebe im gesunden Menschengefühl herrschen läßt.“

„Es sind aber diese feyerliche Erhabenheit der Andacht und Aufopferung und die ernste Kraft der Begeisterung nur die Grundgedanken im tiefsten Innern unsers Geistes, wodurch das betrachtende Gemüthsleben bewegt wird. Wir können seine Regungen ja auch verfolgen bis in alle jene heitern und leichten oder auch sanften und wehmüthigen Stimmungen schnell verwandelter Spiele der Unterhaltung.“

„So unterwerfen wir die ästhetische Welt, das Gemüthsleben, jener Wahrheit der Schönheit, welche unserm Geiste mit reinem ungetrübtem Glanze leuchtet, durch keinen Irrthum verdunkelt und keinem Irrthum preiß gegeben, der vielmehr alles dient, was sie zum Dienste auffordert.“

„Denn so wunderbar vielgestaltig finden wir das Leben in den ästhetischen Ideen, daß wie sich auch das Leben zeigen mag, es doch nur den Um-

gestaltungen der ewigen Schönheit zur Erscheinung dient."

„Sonnenglanz und Mondesmilde; Tageshelle oder Dunkel der Nacht; Blüthenflur oder Milchstraßenschimmer; Kindeslallen oder Heldentod; Lebensfreude oder Todestrauer — alles wird der ewig jugendlichen Schönheit lebendige Erscheinung werden."

„Licht und Freude führen den begeisterten Blick auf den ewig reinen Ursprung aller Dinge — aber auch wenn der Greis trauernd klagt, daß der Jugend Blüthenträume nicht reifen, antwortet ihm wieder der Geist der Schönheit: warum suchst du im Traum den Traum zu deuten? warum im Traum des Traumes Erfüllung? — Weist nicht jeder reine Blüthentraum der Jugend nach dem ewigen Morgen hin, dessen Dämmerung ungetrübt vor deiner Seele steht? Ist nicht jeder deiner Blüthenträume schon seine eigne Erfüllung in dem Lichte dieses ewigen Morgens, wo nur des Lebens innere Schönheit gilt?"

„Also nun alle dieses Leben im Gemüth und seiner stillen Betrachtung von dem Ernste der Religion bis an jene leichten Spiele schöner Träume, was soll es neben dem Gebiet der Kraft und That dem Menschenleben gewähren?"

„Desselben Lichtes reiner Glanz, den wir unwandelbar aus der Urquelle der Sonne strömen se-

hen, strahlt auch schnell vorüberschwindend wieder von goldnen Morgennebeln. So ist es dasselbe Geisteslicht der hohen ewigen Menschenbestimmung im Gefühl der unsterblichen Selbstständigkeit unsers Geistes, welches uns unwandelbar im Glanze der Ideen sittlicher Kraft erscheint und auch in den leichtesten Schimmern schöner Träume vorüberspielt."

„Und tief bedeutend wird diese ästhetische Ausbildung des Geistes dem ganzen Menschen, denn aus dem Gemüth treten die Antriebe zur That in ihrer höchsten Reinheit hervor, im betrachtenden Leben nennen sich zuerst die wahren Zwecke geistiger Thätigkeit."

„Wissenschaft und ihre Einsicht gilt dem Verstande, wo er das Geschäft der Menschen und dessen Maschinenwesen ordnen und leiten will, — den Vermittelungen im thätigen Leben dient ihre Wahrheit, aber für die erste Anerkennung der wahren Zwecke des Menschenlebens kann nur rein das Gefühl ihn belehren, hier bleibt jene ästhetische Wahrheit, die Wahrheit der Schönheit die rechte Führerin."

„Darin liegt die Macht der Religion, aber auch die Gewalt aller jener Lebensfreyheit, welche den Spielen in ästhetischen Ideen eigen ist."

„Jene Freyheit des Lebens im Gegensatz gegen den Zwang der Alltagsgeschäftigkeit ist das kost-

bare Eigenthum der ästhetischen Ausbildung und jener eignen Welt der Gefühle; den Einzelnen für diese Welt des heiter umher schweifenden Gedankens, dem Volke für das heitere Leben in Fest und Feyer."

„Heraus mit dem Gedanken sollen wir aus der peinlichen Absichtlichkeit nach Habe oder Macht im Alltagsleben der Geschäfte zur freyen Gedankenbewegung und wälzte sie gleich nur vielgestaltige Nebel in Träumen. Heraus soll auch einmal aus der Mühe, dem Schweiß, dem Staube der Arbeit das Leben des Volkes in Festschmuck und Festes Heiterkeit — daß einem jeden auch einmal in freyer Schönheit das Leben erquickend anklinge."

„So wünschen wir, daß dem ästhetischen öffentlichen Leben wieder geholfen werde zu religiösem Ernst in öffentlicher Andacht und Begeisterung. Vaterländisch aber werden wir diese zunächst anfeuern müssen, indem wir nicht in düsterer Sündhaftigkeit und grübelnder Beschauung, sondern in heiterer Fröhlichkeit die Heilighaltung der Feste wieder zu erlangen suchen. Zu freyer Heiterkeit des öffentlichen Lebens sollten Fest und Feyer uns wieder führen, daß auch des Volkes Gedanke sich frey und würdig wegfinde von der Handwerkerey und das Leben sich in eigner Kraft gestalte."

„Der Geist im Volke aber was ist er anders als die Einheit der geistigen Mittheilung aus dem Leben der Einzelnen. Kraft und Leben der Einzel-

nen bringt Kraft und Leben des Ganzen. Darum gilt auch jedem Einzelnen der gute Rath: daß er um den Geist mitten im Geschäftsleben jugendlich frey zu erhalten, festtäglich schwärme in tönenden, farbenfrischen Phantasien, irre in die Welt der wahrsagenden Träume; sich stärke und belebe an den großen Werken des Genius aller Zeiten, besonders aber an den volksthümlichen."

„Das ist nicht nur Handwerkszeug dem Einzelnen, nicht nur Spielzeug dem Kinde oder Tand der Laune — sondern mit gehört es zu dem großen Dienst an das Vaterland und den Geist unsers Volkes."

Theone hatte geendet, Otto fiel ein: Siehe da! Aus des Evagoras Träumen ist uns die Erfüllung hervorgegangen. Er wußte unser Volk um den neu belebten Festschmuck zu vereinigen, und sein Geist wird uns noch weiter führen.

Jetzt steht mir klar vor Augen, wie dem öffentlichen Leben des Volkes diese seine ästhetisch-religiöse Weltansicht wird und werden sollte in der kräftigen Vereinigung seines ganzen Lebens um heilig gehaltenen Festschmuck; wie ihm darin jenes eigentlich positive der Religion selbstständig lebendig würde ohne allen Streit mit Aberglauben und Irrthum, wie diese Religion keiner einzelnen Behörde, keinem Theil des bürgerlichen Lebens anheim fiele, son-

dern der Fülle des ganzen Volkslebens gehörte, wie die Schönheit der Blume.

Philanthes. Dahin wollte ich deinen Gedanken führen. Dies einmal im Volke öffentlich frey gewordene Leben der Schönheit, sollte dann alle schönen Künste in seinen Dienst ziehen.

Otto. Und wie denkst du dir das?

Philanthes. Das wirst du verstehen, wenn ich dir nur, nach meiner Ansicht, eine Uebersicht für alle Aufgaben der schönen Künste gebe.

Hier unterscheide ich dir erstlich die eigentlicher so zu nennenden schönen Künste des Genies, die Künste der Erfindung und Darstellung ästhetischer Ideen, von den Künsten der Ausbildung des Menschenlebens nach den Ideen der Schönheit. Die Künste des Genies spenden die Ideen der Schönheit ins Leben, die andern sollen sie gleichsam anwenden, ihnen im Leben ihre Stätte bereiten. Beyder Ausbildung aber müßte Hand in Hand gehen.

Jedes Genie erfindet mit dichtender Einbildungskraft. Die Unterschiede besonderer Künste des Genies werden sich also nicht unmittelbar nach den Arten kunstschöner ästhetischer Ideen, sondern zunächst nach den Hülfsmitteln der Kunst bestimmen, durch welche die ästhetischen Ideen äußerlich dargestellt oder mitgetheilt werden können.

Dieser Hülfsmittel sind nur zwey: Töne für das Ohr, Farbe und Gestalt für das Auge.

Töne aber können wir auf zwey Weisen zur Darstellung ästhetischer Ideen verwenden. Erstlich unmittelbar in der Darstellung schöner Tonspiele in Rhythmik und Musik. Zweytens mittelbar durch die Verwendung der Töne zu den Worten der Sprache. Hier ist Dichtkunst die Kunst der Darstellung ästhetischer Ideen vermöge der Gedankenmittheilung durch die Sprache.

Die schönen Künste durch Gestalt und Farbe sind theils Künste der Darstellung ästhetischer Ideen durch ruhende Gestalten, bildende Künste, die Künste der Mahler, Bildhauer und Baumeister; theils Künste der Darstellung ästhetischer Ideen durch die Bewegung von Gestalten — Schauspielkünste.

Unter allen diesen Künsten ist die Dichtkunst die gewaltigste, ihr gehören alle ästhetischen Ideen, keine Erhabenheit ist ihr zu mächtig, keine Schönheit zu zart. Ihre Aufgabe umfaßt die ganze ästhetische Weltansicht; sie ist die alma mater aller schönen Kunst, von der eine jede Geist und Nahrung empfängt.

Diese Dichtung nun sollte ruhen auf einem großen volksthümlichen Sagenkreis, welcher sich in epischen Gedichten darstellte, aus denen gleichsam die höchsten Ideale der dramatischen Dichtung emporragen, und welche mannigfaltig von leichteren idyllischen und komischen Dichtungen umspielt würden.

Otto. Diese Dichtung enthielte dem Gedanken nach die ganze ästhetische Weltansicht des Volkes. Die übrigen Künste des Genies wollen ihr gleichsam nur mit verschiedenen Sprachen zum Ausspruch ihrer Ideen behülflich seyn, und dieser ganze Reichthum ausgesprochener äußerlich erschienener ästhetischer Ideen soll dann durch die Bildungskünste dem Leben selbst in allen seinen Gestaltungen eingebildet werden.

Philanthes. Du hast mich ganz verstanden. Laß uns nun genauer zusehen, wie sich alle andern Künste des Genies im Dienst der Dichtkunst finden.

Am unmittelbarsten werden die Tonspielkünste und Schauspielkünste in ihren Dienst gezogen. Die Rhythmik verbindet mit den eigenthümlichen ästhetischen Ideen ihrer Perioden die natürliche Sprache der Gemüthsbewegungen und hebt so den ästhetischen Ausdruck in allen Dichtweisen durch den Vers. Tritt nun noch die Musik gleichsam mit der Farbengebung ihrer Melodien zur Zeichnung der Rhythmen, so erhält das Tonspiel seine eigne Bedeutsamkeit, auch ohne den Sinn der Rede.

Aber selbst die mächtigste Musik ohne Worte spricht nur der dichtenden Phantasie anklingende ästhetische Ideen in ihrer eigenthümlichen Sprache aus und klare Schönheit erhält sie einzig, wo sie

in den Dienst der Dichtung tritt. Daher ist der Gesang ihre höchste Aufgabe.

So tief ergreifend die Musik ohne den Sinn der Rede seyn kann, ihre klarste und höchste Aufgabe bleibt doch der Gesang. Im Gesang aber sollte die Menschenstimme niemals nur die Zahl der Instrumente vermehren. Das Jodeln ist keine ernste musikalische Aufgabe, wenn schon der meiste moderne Operngesang nur ein künstliches Jodeln ist, wobey der Text wenig oder nichts bedeutet. Die Unterordnung des Gesanges unter das freye Tonspiel scheint mir dem ächten Geschmack zuwider. Der Text soll herrschen im Gesang, und die syllabische Composition, nach der wir unsre Lieder singen, sollte auch im Chor und allen Gesängen der Oper wieder hergestellt werden.

Otto. Diese Forderung möchte noch ernstere Anforderungen an unsre Dichter als an unsre Tonsetzer machen.

Philanthes. Allerdings, die Dichtkunst herrscht. Die Tonsetzer könnten nur ausführen, wenn sie geeignete Dichtungen erhielten.

Endlich die Schauspielkünste treten in den Dienst der durch Rhythmik und Musik gehobenen darstellenden Dichtung. Sie führen die ganze Handlung mit ihren Umgebungen vor die äußere Beschauung und können dann entweder im Schauspiel nur die rhythmisch gehobene Rede der Dichtung, oder in der Oper

mit dieser Musik verbunden, oder endlich im pantomimischen Ballet die Darstellung durch Scenerie, Tanz und Musik gehoben ohne die Rede geben.

Die erste ernsteste Aufgabe hat sich in unserm Volke in ihrer vollen Würde zu bilden angefangen, aber Oper und Ballet, scheinen mir, noch vorherrschend den Kindern und den Ungebildeten zu schmeicheln.

Otto. Meinst du denn, daß aus diesen bunten Kunstwerken etwas edleres dem strengen Geschmack huldigendes zu bilden sey?

Philanthes. Denke mir nicht so gering von der Musik! Ich halte Oper und Ballet noch einer sehr hohen Ausbildung fähig. Allerdings den höchsten Ernst des Trauerspiels mit seinen Ideen der sittlichen Erhabenheit werden sie wol nicht erreichen. Allein ihnen steht der unendliche Reichthum phantastischer Gebilde zu Gebote und sie können diesen dem Dienst aller andern ästhetischen Ideen, den idyllischen, humoristischen, elegischen, religiös erhabenen so gut unterwerfen als den komischen und der bloßen Schaulust. Denke dir nur eine rechte pantomimische Dichtung, (unübertreffliche Behandlungen des naiven und zierlichen haben wir ja schon), mit der vollen Kraft der Musik, des pantomimischen Tanzes, der Scenenmahlerey und deren Erleuchtung und Verwandlung aufgeführt, — und du wirst zugeben müssen, daß Oper und Ballet unendlich reiche

und würdige Dienerinnen der Dichtkunst werden können.

Otto. Der Gedanke ist mir neu, da ihr ja in allen Sachen der Kunst so sehr für die Einfachheit des strengen Styles seyd. Doch überrascht er mich.

Philanthes. Denke nur an Gluck und du wirst finden, daß Oper und Ballet selbst dieser strengen Einfachheit des Styles zu huldigen vermögen. Denn allerdings ihr wollen wir nichts vergeben; der einfache strenge Styl muß durch alle Theile der Kunst den Stamm bilden, gegen den jedes andere Gebilde nur als Laubschmuck, als Nebenwerk und leichteres Spiel abfällt.

Endlich bleiben uns noch die bildenden Künste zu beachten. Diese haben allerdings eine größere Selbstständigkeit, allein dennoch werdet ihr finden, daß sie in ihren großen und würdigen Aufgaben, mit denen sie wahrhaft in die ästhetische Weltansicht eintreten, ganz von der Dichtungswelt abhängen, ihr diese Aufgaben entlehnen.

Der Mahlerey gehört freylich jede Schönheit der sichtbaren Welt und sie bleibt in aller äußern Naturschönheit ihr eigner Herr. Ich meine auch, daß sie hier das zarteste wie das gewaltigste, sobald es nur ästhetische Idee ist, sich zu einer würdigen Aufgabe setze; ich meine, daß hier die Landschaftsmahlerey ihre großen Aufgaben noch nicht richtig gefaßt

habe, sie aber nur von der Natur und nicht von der Dichtung lernen könne; ich meine nemlich, daß der wahre Eindruck hier nur durch weit größre Darstellungen erhalten werden könne, als man zu geben sich gewöhnt hat.

Aber dieses alles ist für die Kunst doch nur Nebenwerk. Die wahrhaft großen Aufgaben der Mahlerey wie der Bildnerey liegen in der Seelenmahlerey, in der Historienmahlerey, und diese ist von Religionsdichtung und Volkssage durchaus abhängig.

Otto. Ja das hast du uns früher schon deutlich gemacht. Ohne das volksthümliche Interesse an der Sage und ohne die allgemeine Bekanntschaft mit der Sage oder Geschichte verlieren diese Darstellungen der Mahlerey und Bildhauerey gewiß die Verständlichkeit, im Großen auch den Eindruck, und darin bleiben beyde Künste von der dichterischen Erfindung abhängig.

Philanthes. Nun zuletzt die Baukunst. Sie kann mit ihrer so einfachen Regel am wenigsten der Dichtung verbunden scheinen und doch ist sie in der aller einfachsten Abhängigkeit von ihr. Der Geist, der ihre wahren Ideale erfindet, kann einzig von der Religionsdichtung belebt werden, denn nur durch diese wird im Bauwerk die große und erhabene ästhetische Idee vernehmlich.

So lebt also die ästhetische Weltansicht des Volkes ganz in dieser Welt seiner Dichtungen,

der in ihm alle schönen Künste huldigen, und die Grundgestalt seiner Dichtungswelt wird seine positive Religion seyn.

Otto. Dies war der erste Gedanke, den du mir deutlich machen wolltest. Alle schönen Künste erfüllen ihre großen Zwecke nur im Dienst der Dichtung. Die Dichtungswelt der Völker, deren Grundgestalt von ihrer positiven Religion bestimmt wird, entspricht der ganzen ästhetisch-religiösen Weltansicht derselben.

Die Ideen dieser Dichtungswelt nun, so wie sie vom Genie geweckt wurden, sollen der ganzen ästhetischen Ausbildung des Volkslebens seine Ziele zeigen.

Philanthes. Dem gemäß treten die Künste der ästhetischen Ausbildung des Menschen und seiner Umgebungen den Künsten des Genies an die Seite.

Für diese ästhetische Ausbildung des Menschenlebens heben sich vier Aufgaben hervor: schöne Geistesbildung, schöne körperliche Ausbildung, schöne Ausbildung des geselligen Lebens, und schöne Ausbildung unsrer äußern Umgebungen.

Die Künste der schönen Geistesbildung sind die der Sittenlehre und Erziehungskunst. Wir wiederhohlen hier nur, daß sie für Jugend und Volk der Schönheit der Seele huldigen sollen.

Mannigfaltig sind die Künste der schönen körperlichen Ausbildung. Ich lobe hier unser Volk für seine glückliche Ausbildung der Künste der Kraft und Gewandtheit des Turnens, Tanzens, Fechtens und Reitens. Ich lobe euch, daß ihr die Kunst der Bekleidung dem einfachen Geschmack gewonnen habt, während sie den meisten gebildeten Völkern nur Sache der Mode und der jugendlichen oder Jugend affektirenden Eitelkeit geblieben ist.

Aber neben diesen stehen die wichtigsten Künste der Mimik oder schönen Ausbildung des Mienenspiels und der Declamation oder schönen Ausbildung des Ausdrucks der Rede. Das regelmäßige Eingreifen dieser Künste in die Volkserziehung ist auch uns nur eine Aufgabe.

Jedoch noch mehr sind dem günstigen Zufall und einzelnen glücklichen Griffen die unendlich wichtigen Künste der schönen Ausbildung des geselligen Lebens überlassen geblieben.

Wenn hier von der Privatunterhaltung in Ernst und Spiel zur öffentlichen Unterhaltung in Schauspiel und Spielen des Wetteifers und endlich zur großen Festordnung und ihren geweihten Gebräuchen — ein besonnener Geist mit Kraft und Leben durch das ganze Volk schaltete, so würde durch diesen bald ein öffentliches Volksleben in nie zuvor gesehener Herrlichkeit erblühen.

Viel ist euch darin schon geworden, daß ihr diesem Geiste die Wohnung bereitet in den Künsten der schönen Ausbildung unsrer äußern Umgebungen in Haus, Stadt und Feld. Doch müßt ihr auch hier noch mehr lernen einen großen Geist über das Ganze walten zu lassen. Baukunst und Gartenkunst treten hier in einen Dienst zusammen. Von den Anlagen der Tempel, Paläste, Museen, öffentlichen Plätze, zur Anlage der ganzen Ortschaften, dann zum Straßenbau mit seinen Brücken, endlich zu dem alle Naturschönheit in Besitz nehmenden großen Gartenbau — sollte ein Geist der Schönheit über Euer ganzes Land walten.

Otto. In hellem Lichte läßt du mir die Phantasien deines Vaters vor das Auge treten, von der Herrlichkeit und Größe des öffentlichen Lebens in einem Volke, welches, befreyt von der Sorge für den Krieg, das ganze Werk dieser schönen Künste in Besitz nähme und für das Ganze durch einen gewaltigen Geist der Schönheit leiten ließe.

Die einfachen Ideale der Geistesschönheit blieben hier das Lebensprincip, aber in unendlich größerer Herrlichkeit würden sie sich verkörpern besonders durch Künste des schönen geselligen Lebens von der Zartheit und Treue des Familienlebens, zur Gerechtigkeit des Staatslebens zur heitern und erhabenen Andacht der Religionsübung.

Eines andern Tages besuchte Otto wieder den Philanthes am Nachmittag und traf ihn allein. Da sagte er ihm: der Kreis derjenigen Unterhaltungen, um die wir dich ersucht haben, ist durchlaufen; ich habe mein Geschäft mit dir nur noch mit unser aller Danke für deine Belehrungen und unserm Versprechen, sie treulich zu nützen, zu beschließen. Damit geht auch für mich die Veranlassung verloren, welche mir bisher erlaubte, so oft bey dir zu erscheinen und in deinen Familienkreis einzutreten. Aber du weißt, edler Greis, wie mir vom ersten Abend an neben deinen Belehrungen im Kreise deiner Familie so viel anderes wurde, das mich anzog und bald mein Herz an die Deinigen fesselte.

Philanthes. Gut, lieber Otto! du wünschest, daß unser offenkundiges Geheimniß unter uns auch ausgesprochen werde. So laß es denn uns jetzt einander sagen: du liebst Theonen und sie dich!

Otto. Du gehst weiter, edler Greis, als ich zu gehen wagte. Ich hätte mich jetzt begnügt zu

bitten, daß mir auch ferner dein Familienkreis offen bliebe. Willig folge ich der Leitung deiner väterlichen Hand.

Philanthes. Du weißt, wie eifrig ich bey Herzensverbindungen das entschiedene lieben muß. Die Liebe ist des Jünglings Wahl. Erst dann, wenn seine bürgerlichen Verhältnisse geordnet sind, soll er sich einer leidenschaftlichen Zuneigung hingeben, erst dann darf er seine Hand nach einem Mädchen ausstrecken. Du hast gehandelt, wie wir ehedem auch; du hast deine Verbindungen mit dem Heer aufgegeben und bist ganz in deine bürgerlichen Geschäfte zurückgetreten; nun sollst du auch nicht lange zaudern, dir eine Familie zu stiften. Laß mich also gewähren.

Otto. Ich greife nach deiner väterlichen Hand.

Philanthes. Nicht wahr? du beurtheilst Liebe und Ehe wie ich. Nun sage mir einmal, worin suchst du die Schönheit dieses Lebensverhältnisses? Ich weiß ja wohl, wie Theone es ansieht, und da muß ich doch prüfen, ob ihr Euch verstehen könnt.

Otto. Theonens Blick und ihre ganze freundlich milde Weise sagen mir ja, daß sie wie ich in der lautern Herzlichkeit gegenseitiger Mittheilung und Theilnahme die Schönheit des Familienlebens fühlt. Diese Gemeinschaft aller kleinen Freuden und Sor-

gen im Leben läßt die Freundschaft im häuslichen Leben dem Menschen zur reichsten Erscheinung der Geistesschönheit werden.

Ich sehe in dieser leidenschaftlichen Zuneigung, in welche wir uns jugendlich so gern verlieren, nicht das Ziel, das wir erstreben. Diese Liebe der Gemüthsbewegung ist immer nur eine schnell verwelkende Blume, welche zur heitern Schönheit des ganzen Lebens sich erst in eine andere Liebe, die Liebe der Gemüthsruhe, die wahre Freundschaft verklären muß. Mag es uns immer am freundlichsten werden, wenn wir anfangs mit leidenschaftlicher Zuneigung zusammen treten, sie sichert die Schönheit des Lebens nicht, wenn sie nicht in jene ruhige Herzlichkeit übergeht, welche uns im Leben auch so manche schöne Verbindung zeigt, der keine Leidenschaft vorausgegangen war. In dieser häuslichen Freundschaft sehe ich dem Menschenleben die größte Fülle geistiger Schönheit erblühen.

Philanthes. Willst du heute das Familienleben über das öffentliche Leben stellen?

Otto. Nur heute meinst du. Nein, ich halte mich nicht für so befangen, wie du mir Schuld giebst. Das öffentliche Leben ist größer und höher als das Familienleben; Familienleben ist nur ein untergeordneter Theil des Volkslebens. Aber das Familienleben umgiebt uns tagtäglich mit seinen kleinen Sorgen und Freuden, es vermag mit seiner Liebe das

ganze Leben zu erfüllen; es bringt auf die natürlichste Weise auch an die minder Gebildeten, auch an die Schwächsten seine Liebe und mit ihr eine geistige Bedeutung des Lebens. Das öffentliche Leben hingegen umfängt das ganze Volk nur an ausgezeichneten Tagen mit seinem Festschmuck, erfüllt aber nur wenigen das ganze Leben. Der Einzelne kann dem öffentlichen Leben nur etwa durch das gute Glück einzelner glänzender Thaten, oder in den wenigen Arten ausgezeichneter Berufsthätigkeiten für das ganze Volk, für eine Wissenschaft oder eine Kunst leben. Da sehe ich wohl auch, daß einzelne große Männer, deren Leben ganz mit der großen Sorge für Volk, Wissenschaft oder Kunst erfüllt ist, diese liebliche Milde einer täglichen weiblichen Vorsorge nicht bedürfen, aber für das ganze Menschenleben wirst du mir es nicht leugnen wollen, daß die Freundschaft im häuslichen Leben der blüthenreichste Garten Gottes auf Erden ist.

Philanthes erwiederte: Ich widerspreche dir keinesweges. Indem war Theone herein getreten. Philanthes redete sie an: hier, setze dich einen Augenblick zu uns. Wir bedürfen grade deiner Genehmigung. Meinst du nicht, daß man die geistige Ausbildung eines Menschen theilen könne in die Ausbildung für Religion, für seinen Beruf und für das häusliche Leben?

Theone. Du irrst dich wohl, Vater. Ich bin kein Mann. Für uns Frauen möchte es an Religion und Haus genug seyn. Du sagst mir ja immer: unser Beruf sey nur im häuslichen Leben.

Philanthes. Nun so lasse dich in der Betrachtung auch einmal zu uns Männern herab. Für Männer gilt es doch wohl, wie ich sage, und da entscheide uns einmal, welche unter diesen Ausbildungen spendet uns die reichste Fülle geistiger Schönheit ins Leben.

Theone. Begreiflich das Familienleben, in welchem ihr das Glück habt, mit den Frauen vereinigt zu seyn und wol gar ein wenig unter unserm Befehl zu stehen. Doch ich sehe wohl, dieser Grund wird Euch nicht sogleich einleuchten, ich will mich etwas umständlicher und ernsthafter nehmen.

Philanthes. Das wollte ich dir gerathen haben, mit dem Stolz auf Frauenwürde langst du bey uns nicht aus.

Theone. So muß ich mir eins nach dem andern überlegen. Religion hast du zuerst genannt. Ob diese Ausbildung in der Religion umfaßt das ganze Leben. Denn du verstehst ja doch darunter die innere Bildung des ganzen Gemüthslebens, die Geschmack, Gefühl, Frömmigkeit und Andacht in sich vereinigt. Ist nicht in diesem Gemüthsleben eigentlich der Geist des Menschen selbst schön?

Wer da lernte dem kleinsten, der Liebe zu Blüthen und den Vöglein im Hain, die Bewunderung alles Glänzenden und Großen der Naturschönheit, die Bewunderung der Macht der Wasserströme, der Felsenberge, wie der Ruhe des gestirnten Himmels zu verbinden; — wer da lernte jede zarte Regung der Liebe und Freundschaft im Menschenleben und wer mit dieser die Bewunderung alles sittlich starken und großen, die Bewunderung des Eifers in der Vaterlandsliebe bis zum Heldentod zu vereinigen weiß; — wer endlich lernte in allem Wechsel von Freude und Leid, im Leben und Sterben sich stets an der Hand der ewigen Liebe zu fühlen: — ist dem nicht die volle Schönheit der Seele in ihm selbst erschienen?

Doch du hast ja noch Beruf und Haus daneben genannt?

Philanthes. Strebt nicht dieses Gefühl des Gemüthslebens selbst aus sich heraus? Empfangen in stiller Betrachtung, will es nicht eigentlich dem thätigen Leben gelten?

Theone. Ja, ich besinne mich. Bewegt durch das fromme Gefühl soll der Mensch ins thätige Leben treten. Die Geistesschönheit ist in dem, wie Recht, Liebe und Freundschaft das Menschenleben ordnen und bewegen.

Für dieses thätige Leben steht der Mann mit seinem Beruf im öffentlichen Leben seiner Gemeine,

seines Volkes, wol gar der Menschheit selbst, daneben aber auch mit seiner Liebe im eignen häuslichen Leben.

Philanthes. Aber Menschheit, Volk, Gemeine sind doch wohl früher als das Haus?

Theone. Recht gut! Im Glück des Friedens jede große Festfeyer, im Unglück der Sieg — läßt ja das unter uns wol jeden Bürger fühlen. Gewaltig, herrschend steht dieser Geist des öffentlichen Lebens über allem Familienleben, aber nur seltener einmal wird der Einzelne von dieser Gewalt unmittelbar ergriffen und bewegt.

Otto. Allerdings. Das Herz eines jeden hängt wol an den Märtyrern und Helden, die uns das Licht der Wahrheit, die uns daheim Ordnung und Frieden gewährten, aber gar weniger Beruf dient unmittelbar der Menschheit, oder dem Volke; die meiste Berufsthätigkeit verliert sich in den Mechanismus der Geschäftsordnung, lebt in Fleiß und Ordnung mehr als in Geistesschönheit.

Theone. Hingegen im Familienleben, da lebt ein jeder tagtäglich und immerdar. Hier giebt jede kleine Sorge eine neue geistige Berührung — und diese zarten Blüthen der Freundschaft und Liebe spenden die größte Fülle der Geistesschönheit ins Menschenleben.

Ach wie manches mal sagte der Vater, wenn er spielend mit uns Kindern seine großen Sorgen vergaß:

reicher als Gesetze und Siege belohnt den Menschen der Friede im häuslichen Leben.

Philanthes. Otto und Theone scheinen ganz einverstanden mit einander. Theone erröthete. Philanthes fuhr fort: nun, liebe Theone, sage der Mutter, wir wollen den schönen Abend unter den drey Eichen verbringen. Schmücket euch und die Kinder ein wenig; wir kommen dann nach.

Als Philanthes mit dem Otto hinaus kam, fand er unter dem dichten Laubdach dem ruhigen Spiegel der hohen See gegen über die Familie schon zierlich versammelt. Adelheid trat ihm entgegen und fragte freundlich: warum sollten wir uns schmücken und warum hast du uns das Mahl so besonders festlich ordnen lassen. Philanthes rief Theonen herzu, faßte ihre Rechte und erwiederte: Otto hat mich gebeten, unser offenkundiges Geheimniß öffentlich auszusprechen. Er legte ihre Hände zusammen und sagte: Otto und Theone ihr liebt Euch, bleibt Euch treu!

Da rief Adelheid wehmüthig: o wäre Heinrich heute mit uns! Philanthes verließ das junge Paar, umarmte Adelheid und sagte gerührt: ja wohl, die Thränen dieser Trauer trocknen nie ganz! Doch sieh', heute führe ich den Otto Euch zum Schutze unter Euch, nimm ihn freudig auf. Trauriger ist es, die Jugend in ihrer Kraft gebrochen, als das müde Alter hinsinken zu sehen. Auch ich werde Euch

bald verlassen, darum begrüßt mir euern Beschützer recht freundlich. — Otto fühlt es ja, erwiederte Adelheid, wie ich ihn hier empfange. Sie setzten sich nieder und das Gespräch bewegte sich in herzlichen Erinnerungen. Doch als die Kinder die Bedeutung des Tages errathen hatten, brachten sie bald eine Fülle bunter Blumen, mit Citronenblüthen, Myrthen und Lorbeerzweigen herbey; schmückten Braut und Bräutigam, die Eltern und sich selbst, so daß die Unterhaltung zu lauter Freude fortgerissen wurde. Als sie später wieder ruhiger redeten kam das Gespräch auf Ottos Entschluß, vom Heere zurück zu treten und ganz in seine bürgerlichen Geschäfte wieder einzugehen. Da rief Theone: Ach, lieber Otto, heute versprich mir, nie wieder in den Krieg zu ziehen! Otto erwiederte: gewiß, ich will es ja nie wieder! Aber wenn das Vaterland ruft, so weißt du ja wohl, was ich soll. Theone antwortete: du hast ja schon genug gethan, niemand wird mehr von dir fordern! Da sprach Philanthes warnend dazwischen: Theone weiß wohl, daß wir so etwas nicht versprechen dürfen. Doch wir werden ja Frieden behalten!

Nun wurde plötzlich ihre Unterhaltung unterbrochen. Ein heftiger Windstoß nöthigte sie ihre Sitze zu verlassen, sie blickten um sich und sahen die Landschaft sich schnell verwandeln. Links lag das ferne blaue Gebirge und näher heran die Stadt mit

dem Hafen und die Küste bis an die Bucht, an der sie standen, noch im Sonnenschein; das Meer lag ruhig in der Bucht und das Felsenvorgebirge rechts warf seinen scharfen Schatten im Abendlicht über die Bucht hin. Aber aus Nordwesten hinter dem Vorgebirge flogen Sturmwolken hervor und unter ihnen zog sich die tiefblaue Sturmlinie quer über das Meer. Schnell drang sie immer näher hervor, trieb alle Segel pfeilschnell dem Hafen zu, endlich rückte sie über das Vorgebirge herein. Das ganze Meer empörte sich, nun deckten sich die felsichten Untiefen links am Eingang der Bucht mit weißem Schaum; ungestüm drang das Meer auch in die Bucht ein, die Brandung kochte an den Felsen zu ihren Füßen und warf sich bald auch wild über den offnen Strand hin.

Während dem waren die Diener mit den Kindern und dem Geräthe vor der Heftigkeit des Windes nach Hause geeilt. Eben wollten sich auch die Andern zurückziehen, als hinter dem Vorgebirge einige Nothschüsse fielen. Gleich darauf sahen sie ein kleines zweymastiges Kauffahrtheyschiff um die Felsen vortreiben, sein Hauptmast war gebrochen, das Steuer schien unbrauchbar, so, ein bloßes Spiel von Wind und Wellen, wurde es vor der Bucht vorüber gegen die felsichten Untiefen an der andern Seite getrieben. Otto rief sogleich: ich eile hinunter! — Adelheid erwiederte: nein, wage es nicht!

Philanthes schwieg, aber Theone faßte ihn, hielt ihn ängstlich zurück und rief: nein, mein lieber Otto, laß es, bleibe bey uns! — Doch Otto machte sich sanft von ihr los. Rechts unten in der Bucht lagen einige Fischerhäuser, dort hinab eilte er über die Felsen und durch das Dickicht.

Sorgend sahen die Freunde ihm nach und nicht lang, so erschien an den Häusern ein kleines Ruderschiffchen; einige Fischer ruderten, Otto saß am Steuer und hielt kühn gegen die Brandung hinauf. Bald schaukelte der Kahn auf dem Rücken der Welle, bald wurde er ihnen vom aufspritzenden Schaum brechender Wellen verdeckt. Glücklich sahen sie ihn jedoch das freyere Wasser erreichen und endlich den Wind gewinnen, der das Boot im Fluge gegen die Untiefen hintrieb, in deren Felsen das Schiff, schwarz im weißen Schaum, hängen geblieben zu seyn schien.

Ferne und Dunkelheit hinderten die Spähenden jenen mit den Blicken weiter zu folgen; Philanthes nöthigte die zögernden Frauen zur Heimkehr. Dort saßen sie angstvoll und unruhig zusammen Stunden und Minuten zählend bis eine Nachricht von Otto käme. Oft trat Theone ins Fenster, der Himmel war noch finster, der Sturm heulte; endlich nach drey Stunden schaute sie wieder hinaus, die Luft war still, die Sterne funkelten, der Strom der Milchstraße ergoß sich glänzend; Leyer und Schwan hatten schon der Cassiopea Platz gemacht und der

große Bär seinen tiefsten Stand genommen. Da rief Theone heiter zurück: o seht, es geht gewiß recht gut. Indem gewahrte sie eine Leuchte, welche sich der Wohnung näherte, ein Reiter stieg ab und übergab von Otto einen Brief aus der Stadt.

Philanthes übersah das Blatt schweigend. In tiefer Bewegung des Gemüthes reichte er es der Adelheid, damit sie es vorlese. Otto hatte geschrieben: „Mit zitternder Hand führe ich die Feder, Euch zu sagen, daß wir die Mannschaft glücklich hier in den Hafen gerettet haben. O, ihr Lieben, uns ist eine Freude, eine überschwängliche Freude geworden, die unser Keiner mehr für möglich hielt. Faßt Euch, daß Euch das Uebermaaß der Freude nicht überwältige. Morgen kommen wir zu Euch!"

Als Adelheid *geendet hatte*, rief sie: „O himmlische Güte! mein Heinrich lebt!" — Philanthes erwiederte: „Ich hoffe es selbst." Theone schlang sich heftig in Adelheids Arme und blieb schweigend in ihrer Umarmung. Indeß ließ Philanthes den Boten zu sich rufen, um näheres zu erfahren. Der Bote wußte zu erzählen, daß Otto als es schon Nacht war ganz durchnäßt mit einigen eben so durchnäßten Fremden nach Hause gekommen sey. Als ihm ein Diener im Vorhaus mit Licht entgegen gekommen sey, habe er einen der Fremden, einen großen schönen Mann, umarmt und gerufen: „O Gott, mein Obrist!" Mehr wisse er nicht

und gleich nachher sey er mit dem Briefe hergesandt worden. — Otto's Ausruf bestätigte die Hoffnung der Familie noch mehr, denn Heinrich war als Obrist gefallen und Otto hatte unter ihm gedient. In eine eigne freudige und doch unruhige Stimmung versetzte sie die Beruhigung über Otto's Wagniß verbunden mit dieser großen Hoffnung, der sich aber unüberwindlich scheinende Zweifel entgegen setzten. Philanthes zog sich schweigend zurück und rieth auch den Frauen die nächtliche Ruhe zu suchen. Aber Adelheid und Theone blieben Arm in Arm sitzen und als sie wieder Worte fanden, wagten sie nicht, den gehofften Empfang des folgenden Morgens sich träumend auszumahlen. Nur die Zweifel beschäftigten sie. Sie wußten ja, daß Heinrich als Obrist an der Spitze der Seinen gefallen, daß der Feind den Tag Meister des Schlachtfeldes geblieben war und am andern Tage Heinrichs Leiche mit allen Kriegerehren zur Erde bestattet hatte. Wie nun sollte er wieder erscheinen, wenn sich die Gräber nicht öffnen?

Liebe Theone, sagte Adelheid endlich, wir müssen nur geduldig schweigend erwarten, was uns die ewige Liebe bereitet hat!

* * *

Wir verließen den Otto, als er sich mit seinem Boote dem in den Felsen festsitzenden Schiffe näher-

te. Die Felsen nöthigten ihn unter dem Winde dem Schiffe beyzukommen und hier gelang es ihm, sich nahe genug an dasselbe zu legen, um die Mannschaft des Schiffes aufzunehmen. Er fand auf dem Schiffe neben dem Schiffsvolk noch drey Reisende, unter denen ein großer stattlicher Mann allein die Ordnung erhielt, indem der Patron und der Steuermann alle Besinnung verloren hatten. Es gelang, die ganze Gesellschaft in das Boot aufzunehmen, aber nun ging das Ruderschiffchen so tief und Wind und Wellen waren noch so heftig, daß sie nicht wagen durften gegen den Wind anzugehen, um wieder in die Bucht zurück zu kehren. Otto gab dem Wind möglichst nach, um so lieber, da er so bald wieder freyes Wasser erreichte und sich nach dem Hafen treiben lassen konnte. Im Hafen ließ er die Fischer mit dem Schiffsvolk zu Lande wieder nach der Bucht zurück kehren, um wenn die See wieder ruhig würde, zu retten, was zu retten wäre.

Die drey Fremden nahm er mit zu den Seinigen. Und so gingen diese und suchten die nächtliche Ruhe.

Theone aber saß vom frühesten Morgen an auf am Fenster und sah, ob denn nicht endlich Wagen oder Pferde von der Stadt her erschienen. Philanthes und Adelheid ihrerseits bereiteten die kleineren Kinder vor, daß sie wol den Vater wieder erhalten sollten.

Endlich sprengten zwey Reiter die Straße heran. Philanthes meinte seinen Sohn zu erkennen; Theone wollte hinunter ihnen entgegen, aber Adelheid vermochte es nicht und alle blieben gleichsam zagend zurück oben im Zimmer, die Entscheidung eines so wunderbaren Schicksals erwartend.

Nun traten Heinrich und Otto herein. Philanthes rief: „O Heinrich, soll ich dich wirklich wieder besitzen.“ Adelheid sank, ohne Worte zu finden, in Heinrichs Arme. Theone aber umarmte den Otto und rief: „auch dich habe ich wieder!“

Als sie nun ein wenig zur Ruhe gekommen waren, sprach Heinrich zu den Seinen: ihr steht bestürzt, denn ihr meint mich aus den Gräbern wieder zu empfangen; ich dagegen komme nur heiter von einer langen Reise zurück und habe jedem Kleinen zu sagen: wie du gewachsen bist, wie wol du aussiehst. Laßt uns zur Ruhe kommen und uns gegenseitig erzählen, was uns wiederfahren ist. Mir ists am wunderlichsten ergangen; ich fange an.

Kaum hatte er indessen begonnen, so wurden sie von dem Schiffspatron unterbrochen, welcher Nachricht brachte, daß, nachdem die See ruhig geworden, er wol die Ladung geborgen habe, aber unter bittern Klagen hinzusetzte, daß das Schiff verloren sey. Philanthes erwiederte ihm: seyd nur guten Muthes, ihr habt mir meinen Sohn wiedergebracht, ich werde darum für Euch sorgen und euern Schaden erse-

ten. Dieser Trost war dem guten Mann fast so unbegreiflich, als jenen die Erhaltung ihres Vaters. Er ging beglückt von ihnen.

Als sie nun wieder allein waren, nahm Heinrich von neuem das Wort. Seine Erzählung war, wenn wir die vielen unterbrechenden Fragen und Bemerkungen weglassen, etwa folgende.

Ihr werdet wol wissen, wie ich mich bey einer Recognoscirung zu weit vor wagte, für todt auf dem Schlachtfeld liegen blieb und ungeachtet der Bemühungen der Unsrigen nicht wieder in ihre Hände gebracht werden konnte.

Mehrfach war ich verwundet, als mich der Stoß im Sturz vom Pferde von aller Besinnung brachte. Vielleicht nach einigen Stunden kam ich wieder etwas zu mir. Ich fand mich von feindlichen Plünderern meiner Waffen, Oberkleider und Auszeichnungen beraubt, nur das Blut der Wunden mochte mir die Unterkleider erhalten haben. Mühsam raffte ich mich auf, fand unfern einen schlechten feindlichen gemeinen Reitermantel, hüllte mich in diesen und blieb bald wieder ermattet liegen. Kaum war ich mir meiner selbst bewußt als nach einiger Zeit feindliche Feldärzte mit Gehülfen kamen, die schwer Verwundeten fortzubringen. Man nahm mich für einen gemeinen Reiter der Ihrigen, legte mir Verband auf die Wunden und schaffte mich mit mehreren feindlichen Verwundeten auf offnen Wagen

fort. Ich blieb in einem Zustand von fast gänzlicher Bewußtlosigkeit. So wurde ich mit vielen Verwundeten in einem benachbarten Hafen eingeschifft und über See nach dem dem Krieg entlegnen * * * gebracht. Man brachte uns dort wieder landeinwärts nach den Lazarethen, aber schon auf der ersten Station erklärte der Arzt, der meine Gesellschaft zu besichtigen hatte, daß ich zu Lande nicht weiter fortgeschafft werden könne und überhaupt schwerlich zu retten sey. Ein Bürger, der dabey stand, wurde vom Mitleid bewegt, er erbot sich, mich zur Pflege zu sich zu nehmen. Es wurde ihm gern gewährt. Bey diesen guten Leuten fand ich nun Schutz und Pflege und Adelheids Schutzgeist trat mir vom ersten Tage an zur Seite. Es war die gutmüthige und treue Familie eines Handwerkers, deren Gutmüthigkeit noch von der Neugierde unterstützt wurde. Als sie mich nemlich aufnahmen, gewahrten sie ein von andern nicht beachtetes kleines Medaillon mit Adelheids Bild in feine Steine gefaßt, welches ich an einer seidnen Schnur auf der Brust trug. Dieses verrieth ihnen leicht, daß ich nicht, wie angegeben war, ein gemeiner Reiter sey, sondern daß bey der Sache irgend ein Geheimniß walte.

Ich aber war durch Fieber und den Sturz in einem solchen Zustand von Betäubung geblieben, daß ich mir aller dieser Schicksale kaum bewußt wurde. Erst als ich hier in Ruhe kam, minderte sich

nach mehreren Tagen das Fieber, wurde mein Geist wieder hell. Die guten Leute hatten mich lieb gewonnen, ehe ich ihnen nur ein Zeichen meines Dankes geben konnte und freuten sich herzlich über mein Erwachen. In diesen Tagen setzte sich einmal mein Wirth vertraulich zu mir und eröffnete mir, daß er nicht einmal meinen Namen wisse und indem er auf das Medaillon deutete, welches ich selbst eben erst wieder gewahr wurde, hinzusetzte: ich sey gewiß etwas ganz anderes, als wofür man mich nehme. Ich hatte kurz zuvor in den Zeitungen, nicht ohne Lächeln, mein eignes Leichenbegängniß gelesen, indem man wahrscheinlich nahe bey einem ebenfalls geplünderten Gefallnen von meinen Getreuen einen Theil meiner Auszeichnungen gefunden und ihn anstatt meiner beerdigt haben mochte. Schwach, wie ich war, mochte ich Euch keine unsichern Hoffnungen meines Wiederauflebens geben; auch wußte ich, daß meine guten Wirthsleute mich für einen Freund hielten und besorgte, mich um die mir noch so nöthige Ruhe zu bringen, wenn ich mich verriethe. Ich antwortete daher nur: „Ja, du hast recht, aber ihr müßt mir mein Geheimniß noch lassen. Ich bin euch für eure treue Pflege für immer verbunden und weiß wohl, daß ihr keine äußere Belohnung sucht, daß euch das Gefühl, wohlgethan zu haben, genügt. Aber ich weiß auch, was meine Schuldigkeit ist. Ende mein Leiden nun zu

Gesundheit oder Tod, so werde ich mich euch entdecken und dafür sorgen, daß ihr für mich auf eine würdige Weise entschädigt werdet.“ Das ließen sich die guten Leute auch gern gefallen, obschon das Ungemach der ersten Zeit und das hinzugekommene Fieber den Verlauf der Heilung meiner Wunden sehr verzögerte.

Ein halbes Jahr verbrachte ich dort fast immer liegend, bis die Lebensgefahr meiner Wunden vorüber war. Dann aber ging meine Heilung schnell von statten. Nun besuchte ich den benachbarten Hafen *, um eine Gelegenheit zu suchen, mit Euch wieder in Verbindung zu kommen. Dort fand ich bald einen Bekannten des Vaters in dem Kaufmann **. Diesem vertraute ich mich an und er versorgte mich mit Geld, um meinen Freunden erkenntlich zu seyn, auch sogleich zurückreisen zu können. Ich entdeckte mich meinen treuen Verpflegern und nahm erst am Bord unsers unglücklichen Schiffes, bis wohin sie mich begleitet hatten, einen rührenden Abschied von ihnen. Unsre Fahrt ging schnell und gut, bis wir ganz unvorgesehen gestern Nacht von einem heftigen Windstoß aus Süden überfallen wurden, welcher unsern Hauptmast stark beschädigte, uns des Bootes beraubte und uns über den Hafen weit hinaus warf. Nothdürftig konnten wir rückwärts laviren, bis plötzlich heute Abend der Wind mit dem heftigsten Sturm nach Nordwest umsetzte, uns hinter dem

Vorgebirge das Steuer an einem Felsen zerbrach und endlich das lecke Fahrzeug in die Untiefen warf, wo Otto uns rettete.

Als Heinrich geendet hatte, da standen Otto und Theone Arm in Arm ihm gegen über. Philanthes aber stand auf, trat zwischen sie, trennte sie von einander und sagte: Heinrich, auch wir haben dir viel zu erzählen, doch vor allen Dingen muß ich dir gestehen, wenn es dir Otto gleich schon verrathen hat: hier ist gefrevelt worden. Gestern vergaben wir deiner Tochter Hand ohne deine Beystimmung.

Heinrich schloß den Otto in die Arme und legte abermals Theonen's Rechte in die seine. Theone aber sagte: Ja, lieber Otto, gehe nur wieder hin, wenn das Vaterland ruft! Wollte ich dich gestern nicht zurückhalten, als du von uns eiltest, den Vater zu retten?

Verbesserungen.

Band I.

S. 85. Z. 8. v. u. weenn lies wenn
— 93. — 13. v. u. Verbreitung eine l. Verbreitung einer
— 95. — 4. v. o. gedeihen l. gediehen
— 103. — 9. — Sallatschale l. Salatschaale
— 105. — 6. — Pralerey l. Prahlerey
— 118. — 1. v. u. Stralen l. Strahlen
— 121. — 5. — nach Allerdings ein Komma.
— 125. — 12. — auffhellend l. aufhellend.
— 137. — 6. — Dies weißt also l. Dies weist also
— 141. — 10. v. o. weißt l. weist
— 150. — 1. v. u. Bedeutung l. Bedeutung,
— 151. — 1. v. o. Gottheit, l. Gottheit
— — — 2. — anzusehen, l. anzusehen;
— 164. — 11. — Goldbach l. Goldau
— 165. — 5. v. u. Kammeraden l. Kameraden
— 187. — 1. v. o. Kleinsten l. Kleinsten bis
— 190. — 5. — republikanschen l. republikanischen
— 204. — 2. v. u. scheint euch l. scheint, euch
— 246. — 1. v. o. geklagt sage l. geklagt, sage
— 253. — 4. — keiner l. Keiner
— — — 6. v. u. darin keiner l. darin zu keiner
— 279. — 8. — Gewalt l. Gestalt
— 287. — 4. v. o. selbst thätig l. selbstthätig
— 310. — 13. — Macht, das l. Macht das
— 313. — 8. v. u. Spnr l. Spur
— 332. — 3. v. o. Aufkeimen, Emportreiben l. aufkeimen, emportreiben
— 368. — 7. v. u. Evagoras sage l. Evagoras, sage
— 371. — 5. — verführte l. vorführte

Band II.

S. 9. Z. 10. v. o. öffentlische lies öffentliche.
— 25. — 6. v. u. schadet. Sondern l. schadet, sondern
— 51. — 5. v. o. Anordnung, es l. Anordnung. Es
— 57. — 10. v. o. hocherbabene l. hocherhabene
— 68. — 11. v. u. bedurfen l. bedurften
— 330. — 4. v. u. Recht so, l. Recht so!
— 338. — 8. v. o. entzuckt. l. entzückt?

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fries, Jakob Friedrich,

Julius und Evagoras oder: die Schönheit der Seele ein philosophischer Roman

Bd.: 2

Heidelberg 1822

P.o.germ. 402 r-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10108319-8